

بسم الله الرحمن الرحيم

تزيين عنوان الكتاب تهذيب المنطق أو أن الخطاب تصديره بمحمد مبدع طائفة  
جاءه الافطار دون سرادقات كبريائه وبشكر منعم طقت انازل الافكار في عقدا واد  
نوع من جنسائه جل جلاله وعم نواله وترصيعه بواقيت الصلوة والسلام على من  
حدود الشريعة بعد ما عفت رسومها وسكب سماء العلوم واظهر نجومها وعلى آله واصحابها  
المهديين لمقدما الدين والمعرفين لمسارع اليقين اما بعد فلما كانت الحجابية  
الراهمية على جلالية التهذيب حاشية تجري منها انهار التحقيق بل دوة عالية قطرها  
غير دانية الا لارباب التدقيق كيف وعباراتها قبس من قبسات الحكيم والاسرار  
واشاراتها وميض نكا وسنابرة تحيطف بالابصار حتى اعصامت على النجول  
وارغقت فيها العقول فلما لا احدث في نفس ابن اشر حيايزل من الفانها البصا  
وكشف عن وجه معانيها النقاب لمكنى لا اشاهد ان العلم في هذا الزمان قد  
وكبر ربه وخبث مصابيحها وانقضت حدرانها وانعاضت حيطانها واندرست للعالم

وعفت آثارها وارتفعت الجبال واقعدت نازها والناس قد صعفت عن تحصيل  
العلوم عزوهم قوى بالجهل لزومهم فبالإسفا على انظارهم المعنى من اللبس والندراس  
الحقيقة من الرسبم باسرة على اختيار القشر عن اللياب واغترار القوم بلامع السراب  
ابو صمارة وابوص اخرى والكرمة ثم ارجع القهقري مستهد فانفعس لسال لا قول قد حا  
ودحا و مسليا قلبى بيا ايها الانسان انك كادح الى ربك ك حال الى ان صممت العزم  
بشرها فحدث البصر فى وراها ووقفت النفس فى مجلاها وفسرها بتفكير فطلت  
عقودا ببيان وادف اخذ اعن حواشى المهرة الذين فازوا غاية القصور فى التحقيق  
وحازوا قصبات السبق فى مضمار التدقيق بالتجريد والتقييد تحسبا عن الاطباب المل  
والاختصار المحل مستغنا بالله الكريم المنان وبه نفقى وعليه التكلان قوله الحمد هو الم  
المراد بالحمد المذكور فى عبارة المصنف رح اما المعنى المصدر المفهوم من المصدر المعلوم  
وهو ما يعتبر فيه الاضافة الى الفاعل بالتصاف به فى اللحا فقط ويعبر عنه فى الفارسية  
بتودن او الحاصل بالمصدر المعلوم وهو ما يفسر بالحالة القائمة بالفاعل بعد الاتصاف به  
ويعبر عنه بالفارسية بستائش او المصدر المجهول وهو حدث يلاحظ فيه النسبة الى المفعول  
بتعلقه به ولم تعتبر فى حقيقة ويعبر عنه بتوده شدن او حاصله وهو عبارة عن حالة صلبة  
بعد وقوعه على المفعول ويعبر عنه بتوده شدگى والمصدر المبني للفاعل وهو ما يدخل  
فى حقيقة الاضافة الى الفاعل من حيث قيامه ويقال له الحامدية او المصدر المبني  
للمفعول وهو ما يؤخذ فيه الاضافة الى المفعول من حيث وقوعه عليه ويقال له المحوذية  
فهذه ستة معان للمصدر وانما لم يذكر المصدر المجهول وجا حله من بنيضام انه لا بد  
من ذكرها ايضا لانها وان كانا اعتبارين متغايرين للمعلوم وحاصله بالنظر الى تناء

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين  
الذين هم خلائفنا في الأرض والسموات بعدنا في الدنيا والآخرة

مستطعها كمنها لكنا متعددين بها ذاتا فالتفتي بها اعتمادا على ذن المستبط بالمقاييس عليها ولا يشترط  
بقوله ولكن معنى الأخيرين المترين بمعنى الأولين المذكورين نظرا إلى نفس الحقيقة المصدية من دون اعتبار  
انتسابها إلى آخر ترك من حيث اعتبار نسبة الأولين والأخيرين وإضافتها إلى الحامد والحمد الأولين  
إلى الأول والأخيرين إلى الثاني متعاربان ولغطة كان على هذا الترجيح تحقيق للثبوت كالمسألة  
باجلته الحقيقة الواحدة المصدية من حيث قيامها بالحامد والانتساب بها مصدر معلوم وباعتبار وقوعها  
على المجموع مجمل وكذا الحاصلان فإن الحالة الواحدة من حيث ترتبها على القيام حاصل للمعلوم و  
بالنظر إلى ترتبها على الوقوع حاصل للمجمل فما قيل لا يعقل في المفعول حالة أخرى سوى وقوع الحالة  
القائمة بالفاعل حتى يكون حاصل المصدر للمجمل طليست مانحة ليس على ما ينبغي لأن تلك الحالة  
والكانت واحدة لكنها من حيث الترتيب على القيام متغيرة لنفسها باعتبار الترتيب على الوقوع  
والتغاير الاعتباري يكفي للاعتبار والمحتش مع انما الكفى على الاعتبار الاول لصالته باعتبار  
شرفه المتعلق وهو الفاعل والانتساب بها الذات كما قال في الحاشية هذا التفسير للحاصل بالمصدر  
والاكفاء به لكونه املا وعلك تستفطن بما ذكرنا ان المصدر رسته معان انتهى وما ينبغي ان يعلم  
ان المعنى المصدرية وان كان فعلا او انفعالا لا يماثر الاثر للكن لا يستوجب ذلك من ثبوتها حقيقة  
اذ مقولتها لا تصح بدون التجدد وعدم قرار الذات وكثير من المعاني المصدرية فلا انطباق والوصول  
وغيرها ودفعت وكذا ان الحاصل بالمصدر لا يجب تارة اذا الحركة القطعية مع كونها حاصلية  
لمصدر الحركة ليست تارة ولا كيف لان المعاني المصدرية كلها اعتبارية تابعة لا تتعارض  
ولست حقائقها الا مع ما بها كاصح المحتش الذي في كثير من المواضع ولا يدرج تحت المقول  
الا حقيقة متاملة فلا يندرج تحتها حقيقة لا يشكل بان الحاصل ليس بالمصدر الا معايرة  
اعتبارية كما ينفع مما لو ان ترتبه لم يكتسب التلم على الضرب لان الضرب امر متغير لا يكتسب

دار بها الترتيب كذا في الخلق فان كان من قال ان انتساب امر الحقيقة لا يندرج عليه  
لا يطلع على انتسابهم ولا عدم انتسابهم كذا لا يندرج عليه

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين  
الذين هم خلائفنا في الأرض والسموات بعدنا في الدنيا والآخرة





من مذهبنا ظاهره في كون حقيقة الاله هو كل جملة ٢

على البيضاء على ما ينبغي لان الجس كونه مجرد وجود جميع الافراد كذا كذا لا يوجد تحقق فلا ولا اختصاصا بل بالاشارة الى جهة بغيره  
بشيئا واما بما يطلق عليه لفظ المصدر والاعلى التعيين بطريق عموم المجاز وكذا التفسير ليس  
الاول لان الكلام فيما يراد باللفظ واردة المعنى المبهمة تفسير المقاصد بدون تحقق المحصلات غير  
والثاني فلانا بحث في المعاني الحقيقية وذلك التفسير غير منها ثم قال في الحاشية على هذا التفسير  
اللام في الحمد لله للعبد فلاشارة الى الحمادية الكاملة وهي حمادية الله تعالى سبحانه لذاته وبحمل  
للاشياء والادخار والاول اوفق بالحديث انتهى تفصيله ان اللام في الحمد الالاستغراق  
او العهد الذهني او الخارجي لان الجس لا وجود له الا بوجود جميع الافراد او فردا فمعيشت الاحالات  
الثلث اما الاول فلا يمكن ان يراد على تقدير ارادة المصدر المعلوم والمبني للفاعل اذ على تقدير  
يكون المعنى ان جميع افراد الحمد مبنين ستودن والحمادية ثابت لله تعالى مخففة مع الامر  
ليس كل من الحمد والحمادية موصفة بغيره واللام يمكن غيره حامدا وكل صفة لاسمائه لا يمكن ثباته  
ولا يعقل اختصاصه به والاعلى تقدير المحمول المبني للمفعول فلا ريب في صحة تلك الازادة لكل صفة  
كالية للمخلوق في بادي النظر فهو بالحقيقة له تعالى لانه هو المعطى ومن مذهبنا سبحانه فانما يصح  
واما الثاني فلا يلزم ارادته على تقدير اصاله لانه لا يفيد الشا كالا يخفى واما الثالث فصح على كل  
تقدير لان الحمد المعهود هو الحمد الكامل والحمادية الحمودية الكاملة ولا يتطوع احد على ثباته حمده على  
الكال الا هو فانه هو المتصف بالصفات الكالية لا غير كما يشعر الحديث الآتي وخيل لا يرد ان  
في كون الحماد هو الله تعالى ليس فادة الشاء واما في الحمودية فاحتمال المصدر المعلوم والمبني  
للفاعل ساقط وقد ظهر ما اوجبت ان المصدر المعلوم والمبني للفاعل هو اسيا في صحة ارادة العبد  
الخارجي عدم صحة الاستغراق فلا ارادتها للتخصيص الثاني بهذا الحكم كايده عليه قوله على هذا  
انني تقدير المبني للفاعل ثم يحتمل ان تكون هذه الجملة مع كونها في صورة التجربة انشائية منسجمة عن  
التجربة كصنيع العقود والفسوخ لان المقام مقام انشاء الحمد ويحتمل ان تكون خبرية غير مستقيمة  
بها بعبارة اخرى

بسم الله الرحمن الرحيم

عنها وسيله للمعنى خارج عن حقيقتهما وهو ارادة ابتداء التعظيم فلو نهنا جدا على تقدير الخيرة انما باعتبار  
كونها وسيله للمعنى الله يكون محمدا باعتبار نفسها حتى يرد ان ابن ابي ربه هذه الجملة صرف الحكاية عن نبوت  
الحمد لله تعالى الواقع فلا يكون محمدا باعتبار ارادة ابتداء التعظيم في مفهومه وباريد المجموع فلا يكون  
خبر الا ان هذا المجموع ليس حكايته وانما الحكاية هي الجزء الاول الاحتمال لادلى هو الامم جميعا لان الملائي  
للعباد نبياء محمدا لله سبحانه لم يكون حادوا ومثلا لاحاديث الادق بما قال النبي صلى الله عليه  
واحيى عليك انت كما اثبتت على نفسك افعناه اني وان اثبتت عليك اظهرت صفاتك الكمال  
من عند نفسي بحسب طبعي وادراكى لكنني قاصر عن احصائه لعدم استطاعتي بذلك فانت كما اثبتت  
على ذاك الكمال فقد برهان قيل القائل الفاضل القراغي ان الحمد قول خاص لانه وصف بالجمل  
فيلزم من تصادقهما ان يكون الحمد هو المقول لانهما مغبولا لهما مشتقان منهما ومن البين ان صدق  
احد العبدتين على الآخر مستلزم لصدق احد المشتقين على ما يصدق عليه المشتق لا نزع ان ما يصدق  
عليه الحمد اعني ذاته سبحانه مما لا يصح صدق المقول عليه لانه من صفات اللفظ قلت في جوابه ان  
مبدأ على مبدأ لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر في جميع الاحوال كما ان  
مشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر لا يعتزم صدق المبدأ على المبدأ مطلقا لصدق قولنا الكتاب  
ضاحك عدم صدق الكتابة ضحك انما يلزم ذلك التصديق لو كان بين المبدئين ترادف في الحاد  
المفهوم كما في القعود والجلبوس ومن المعلوم انه ههنا اي في الحمد والمقول الخاص مشتق اختلاف مفهومهما  
ولو قرر لا يرد بان حقيقة المشتق ليست الا المبدأ ومفهوم الصيغة المشتركة بين المشتقات كليها  
بكل منهما غير آرب عن الكل بينهما فلا وجه لعدم التصاق المبادى فلما ظهر انما الثاني فلا فضا  
الى امتناع الكل بينهما مطلقا وهو باطل قطعاً فلا يحميه الجواب قد يجاب عنه بان المقول  
ليست خاص المقول الخاص الذي هو القول بالوصف الجميل بل انما المشتق منه هو المقول عليه

مراد به وجه المحمدي خبر هو

الوصف بحمل وهو صادق على المحمود وليس من صفات الالفاظ المفعول المطلق فالمحال ليس  
بلازم واللازم ليس محال قد يقال في جوابه ان صدق المفعول على شيء يصدق عليه المحمود  
باعتبار وقوع القول عليه قبول لاثر منه كوقوع الضرب على المفعول حتى يلزم الاستحالة بل  
باعتبار ان القول الخاص الذي هو الوصف بحمل له تعلق باذلك الشيء كتعلق المحمود به من دون  
وقوعه عليه لان صدق احد المشتقين على شيء يجب ان يكون على نفع صدق المشتق الآخر عليه الاشتقاق  
بتعلق الجيد غير محجور عن فالشيء به ينهم كيف يطلقون الشمس على الماء المتجمد بالشمس وان تعلم  
ان الافتقار الى هذين الجوابين انما هو على تقدير اشتقاق اسم المفعول من المصدر المعلوم فتوقع  
عليه كما هو الظاهر المشهور والمازدا اعتبر اشتقاقه من المصدر المحمول باعتبار قيامه به كما قيل  
فعدم صدق احد المشتقين على الآخر انما هو لعدم التصادق بين المبدأين الجوهريين فتدبرم المحمود  
ما يحديه من اسناد وصف حسن المحمود بان ينسب الحادثة اليه والمحمود عليه ما يترتب عليه الجود من انهما  
المحمود بوصف حسن اتصافا حقيقيا او ادعائيا واطراف الاسناد الى الوصف من قبيل اضافة  
الى الموصوف والمقصود الوصف المسند وكذا المراد باتصاف المحمود الوصف المتصف به المحمود  
الاسناد والاتصاف متى توهم تعاريفها بالذات فلا فرق ح بينهما في الحقيقة والتعريف بالا  
باعتبار ذلك الوصف في المحمود به من حيث اسناده الى المحمود وهذه المرتبة ترتب الحكاية  
واخذة في المحمود عليه من حيث اتصاف المحمود به في الواقع مع قطع النظر من هذا الاسناد  
المرتبة ترتب الحكاية كما تقول لزيد انه منعهم وصف الانعام من حيث نسبتها الى زيد محمود به حكاية  
ومن حيث اتصافه في الواقع ولو ادعائيا محمود عليه حكى عنه وهذه الحكاية والحكي عنه متباينان  
لحكاية والحكي عنه المتباينان في القضايا لانها متباينان بالذات بناء على خبرية النسبة في  
الحكاية ودون الحكي عنه كما سيأتي من المحقق المدقق رح وههنا اعتبر في الحكاية ما اعتبر في

بالحكم منه **الوصف** وانما التفسير من حيث لمحاذاة المسألة احد ما دون الآخر والطلاق الحكاية المحكي  
عنه على المفرد من التفسيرين وهذا استلزام من كلف لا ويعتقون العلم المحصول حكاية عن المعلم فحينئذ  
لا يرد فيه الجدل الثاني لو كانت الثانية لا يمكن الفرق بينهما بالحكاية والحكي عنه فكانت خبره فلا يتصل  
طهران للاعتبارين اللذين بينهما تغاير اعتباري اذ الحكاية في الخبرية مغايرة بالاشتراك المحكي عنه فلا يكون  
حوالا عارة عن تعيين وصف من اوصاف المجرى لاحراز على الامكان الجواب عنه باختيار كلا البقيد اما  
على الشق الاول فلان الحكاية المناهضة لمحاكي الحكاية المستعملة في القضايا لا بالحكاية المعقولة منها  
ففي الانشائية ايضا حكاية بهذا المعنى بل في المركبات التوصيفية والاضافة ايضا لان الاسماء  
بمعنى النسبة اعم من الاجزاء اما على الشق الثاني فلان هذه الادعاء المحسنة بعد ورود الحكم الجازم  
عليها باقية على صلوح الاعتبارين اذ لو حظ الوصف من غير قصد الى المحل كما كانت الاجزاء قبل ورود  
اوصافه فانه يتغيرا فلو كان هذه الخاتمة وتوحي عن عاقبة شاطة لانشاء والاخبار جميعا وذلك هو  
المراد بقوله في الخاتمة هذا يشمل الانشاء والاحكام فان اوصافا بعد الحكم اجازة ان الاجزاء قبل الحكم اوصافا  
بالمختص واذا اقر ذلك فلا يصلح لاحد ما يصلح للآخر في جميع الاحوال ولا يتصور ان يكون احدهما اختياريا  
دون الآخر اذ لا تغاير بينهما تغاير اعتباري لا حقيقي الا ان يفرق بينهما بان يراه المحمود عليه ما يكون باعضا  
على الحكم كما هو المشهور فيمكن ان يوضح احدهما اختياريا لانه قد يقع لغيره خبرية مغايرة ذاتية قد يرد في انشاء  
الى ضعف التفسير المشهور قال في الخاتمة التعصيل ان المحمود عليه ما يترتب ويتبنى عليه المحمود وليس الا  
بالحكي عن المحمود وحينئذ لا يكون بينهما تغاير بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر بل  
القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمودا عليه في الكلام وان فسر المحمود عليه بالبايعت على  
يكن ان يكون بينهما تغاير بالذات فيصير اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر لكن يابى عنه القوم ايم  
والزم المستقيم **اختص** حاصل ان المحمود عليه ان فسر ما يترتب عليه المحمود من تصانيف المحمود في الواقع

وصف حسن ليكون مجليا عنه المحمود به كما هو التحقيق فلا يكون فيها غايبا بالذات كما عرفت ولا يتصور احتيا  
أحد ما دون الآخر وحينئذ يبطل القول الثالث قطعا لانه مصرح فيه بتخصيص المحمود عليه بالاختيارى  
تعميم المحمود لا القول الاول كما دهم لان المحمود عليه في مسكوت عنه وان اخذ بمعنى الباعث على الحمد كما هو  
المشهور فحينئذ وان لم يكن ان يكون المحمود عليه اختياريا دون المحمود لا بها قد يكونان متغايرين بالذات  
كما اذا اعطى السلطان برجل شيئا فحمد بالشجاعة لكنه لما لا يقبله الطبع السليم اذا الباعث على الفعل  
ما لا بد ذلك فحقه ان يعبر عنه بالمحمود لا المحمود عليه وليس المحمود عليه لا ينترب عليه الحمد كما يشعره كلمة  
على بيانها الا ان يقال انه عبارة عما يقع الكلام بان يدخل عليه كلمة على اولام التعليل او نحوها فيمنع  
يتصور لغايبه . واما فيمكن اختيارية احدها دون الآخر كما نقول حدث زيد على انعامه ولا انعامه فالحمد  
به على ما لا يتقدير هو الحمد المستند للمحمود عليه هو انعامه الذي من افعاله الاختيارية المغايرة للمحمود المستند بالذات  
تدبر قوله على جهة التعظيم الحاصل على وجه التعظيم الظاهري بان يكون بالجوهر من اللسان وغيره واما  
هو ما يكون بالقلب بهذا التفسير المستفاد من عطف المتضادين على الآخر فان التكرير المعيد للتقرير  
وال على ارادة الغرض الكامل من التعظيم وهو ما يكون بحسب الظاهر الباطن جميعا واما مستفاد من حمل لفظ التعظيم  
على الظاهر والتجمل على الباطن لان الاصل في اعطف المغايرة والتأسيس خبر من التاكيد فيخرج السخرية  
على هذا التفسير لان التعظيم الباطني فيها اذ قصد المستهين تخفيها بها وان كانت وصفا على طريق التعظيم  
ظاهرا لا يخرج مخرج الشعراء اى محامدهم تاويل الاوصاف للماير وان المتحاشى ان يكون المدح مغاير للمدح  
يصح اطلاق احدهما على الآخر لتحقيق التعظيم الظاهر والباطني فيها كيف لا والاشاعر يوصف قاصدا  
ومعتقدا به محمود وان لم يحقق الاعتقاد بطواهرها وصفه بانواعه على ان القضاء بالشعير ليس فيها  
تصديق واعتقاد بطواهرها لانها ظاهرا بل تخيل صرف وتصوير مجزئ يحصل حاشية شبهة بالتصديق فيثائر  
بها النفس قضيا وبسطا وليس المراد عدم اعتقاد كونه محمودا مقصودا بالمحمودى يكون سخرية فادفع عن السيدقق

[illegible]

المراد بالجميل الفعل الجميل على طريق المجاز بالخذف او اطلاق المطبق على المقيد والفعل لا يطلق في العرف الاعلى الاختيارى لان المجاز لا يقع غالبا الاعلى للفعال الدالة على الكمال وانما بانها بالاختيار وهو ما

والنحو بحسب النفي يطابق المفعول على ما لم الاختيارى لئلا الفعل اسم المحدث التعظيم بالفاعل سواء كان مضافاً

عنه بالتأخير كالضرب أو لا كال موت وبهذه التي يحملها الجليل الواقع في هذا المقام محمودا على الأعيان  
كذلك حمل المصنف العلامة روح هذا اللفظ عليه قول حسنا الكشف اغنى الحمد هو التنازع والنداء على الجليل

وان وقع فيه محمود عليه حال كونه معلما بهذا التعديل فاعلم ان قوله هكذا مجرد تشبيه في التعليل واجزاء خلاصة ما ذكره المصنف الجليل المحمود عليه على الجليل المحمود ولا يستشهاد وروى العينية حتى يروى الجليل

ففي قول المحقق رحمه الله كونه مدخول الباء وفي كلام صاحب الكشاف محمود عليه أنه مدخول على كلفيف مع  
الاستشهاد ولا يخفى ما فيه من المنوع الواردة على مقدّماته وهي الجميل بحزان كون صفة لذات

کافی اند جملہ کل فعل لا یجب کونہ اختیار یا لان حرکت المتعسف و احراق النار و غیر ما مع کونہا افعالاً  
اختیاریه و الحجرة غیر مجد و ان لم اختیاریه الافعال کلها فلا یشتمل ان یکون کل صفة لفعول اختیاریه اختیاریه

الأثران الصلوة والشرع كونها اختياريين ليس صغها هو الحسن والقبح اختياريا لكن المقام خطا مولف  
من قد مات مخطوطة لا يستدل بالآخرى فيكفي الاحتمال الصحيح الظني للتوجيه بوتا رد الفعل الجليل من المبدأ

من يفعل ذلما يفتني التعليل على العرف لانه ما لا يعرف عنه الا بربل قوله المدح الى الاحتمالات العقلية  
يستنبطها العقل نظر الى كون المحمودية والمحمودية المدح به والممدوح عليه اختيارية وغير اختيارية كثيرة ثم مقف

الى ستة عشر اكلابا بعضها احادية وبعضها ثنائية وبعضها رابعة تركنا بعد اوجاعنا هذا الطويل

بالتفصيل والمذاهب فيها ثلاثة المذهب الاول ان يكون المحمود فقط دون الممدوح باختياريا وانما الحكمي قوله فقط  
 على الاثر اذن الممدوح مبر جعلنا المحمود عليه كونه متاعنا لئلا يكون هذا المذهب مخالفا لتحقيقه من اتحاد  
 المحمود به وعليه الواقع والمذهب الثاني ان يكون المحمود الممدوح باختيار من المذهب الثالث ان يكون  
 المحمود فقط دون المحمود الممدوح عليه باختياريا يصح هذا المذهب لا يتصور نظرا الى تحقيقه كما اشار اليه في هاشية الحاشية  
 سابقا وانما يصح بالنظر الى المشهور من المحمود عليه هو الباعث على الحمد والمحشى المحقق في هذا المذهب  
 الاول وتمسك بمخالل اللو لو حيث صرح بأنه يقال نحت اللو لو على صفاتها ولا يقال حمدتها فعلم من ذلك  
 ان اختيارية المحمود بشرط في المحمود واختيارية الممدوح في الممدوح ولما كان يقال ان يقول ان الظاهر التمسك  
 بالتسك بالصفا وهو ليس ممدوحا بل ممدوحا عليه كونه مصداك بكملة على المقصود اثبات عدم  
 الممدوح به لا عليه فاحتاج المحشى المدقن نزع الى التوجيه وقال في توجيهه ان هذا التمسك هو تحت اللو لا  
 صفاتها لان الممدوح في هذا المثال سوار كان المثال اجبا او انشاء هو كون اللو لو ممدوحا على صفاتها  
 بان يكون الممدوح على الصفا اسند الى اللو لا الصفا الواقع في الكلام ممدوحا عليه وليس اختياريا  
 للو لو فلما بقى المثال للممثل وانما علم سلايتهم ان التوجيه على تقدير كون المثال انشاء واما على تقدير  
 خيرية فلا فلا فضا تقف ان يكون الممدوح بغير هذا القول لان الاخبار بغير سنا والممدوح اليها <sup>بعض</sup> كالممدوح فلا يتبعها  
 في التمسك وان سلم ان قوله على صفاتها من تيمم المثال كما هو الظاهر المتبادر والمقصود هو اللو لو على الصفا  
 لا ممدوحا بكونها ممدوحا عليه فعل ذلك ايضا في اسناد الصفا الى اللو لا ولا وهو بهذا الاعتبار ممدوح  
 به لانه ما يقع بالممدوح فيصيح بالتسك على ذلك التقدير ايضا ولا ينافيه كونه مدخولا بكملة على ممدوحا عليه  
 في الكلام بل كما يقع في كلام ممدوحا عليه مدخولا بكملة على فهو يقع فيه ممدوحا به من حيث اسناده  
 اضافة الى الممدوح دون العكس فليكون منها عموم مطلقا بحسب الوقوع في الكلام ولا يلزم بحسب الامر في العلم  
 تقدير عدم اخذ الاختيارية في اجماعها فقط واما على تقدير اخذها فالتغاير بينها ذاتا وكذا احوال المحمود

وباعتبار الوقوع في الكلام والوقوع في نفس الامر فلا يتوهم ان العموم يختلف للعينية التي ذهب اليها الراي العموم  
 انها هو باعتبار آخر هو الوقوع في الكلام والعينية باعتبار نفس الامر مع غل النظر عن هذا الوقوع المخصوص فافهم  
 قوله وقيل المحيدم الى على هذا القول اي على قول من زعم ان المحيدم الاختيارية في غيره لكن يجب كون المحيدم  
 عليه اختياريا يقال بحيث اللولو على صفاتها ويقال حمدتها لعدم كون المحيدم عليه مذكورا في الكلام مع  
 ان شرط كون المحيدم اختياريا ولا يقال حمدتها على صفاتها لفقدان اختيارية المحيدم عليه المنسوبة منها  
 قال في الحاشية هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه يقع محمدا عليه الكلام والا لا يصح حمدتها فقط كما لا يصح  
 حمدتها على صفاتها ضرورة انه لا بد في المحيدم هو محمود عليه الواقع وهو على تقدير القول باختيارية لا يمكن  
 في اللولو **انتمى** حاصله انه ان اريد بالمحمود عليه المحيدم عليه الكلام فيصح حمدتها بدون ذكر المحيدم عليه  
 وان اريد بالمحمود عليه الواقع وشرط كونه اختياريا فلا يصح حمدتها كما لا يصح حمدتها على صفاتها اذ ليست  
 صفاتها من صفات اللولو اختيارية فلا يتحقق المحيدم عليه الواقع مع انه لا بد منه في المفترق قوله الهداية  
 الى الدلالة الاولى يعنى الدلالة على ما يوصل الى علم من الدلالة الثانية التي هي الدلالة الموصلة بحسب تحقيق عموما  
 مطلقا لتحقيق الاول في مادة تحققت فيها الثانية من غير عكس المعنى الثاني في عبارة عن مجموع الدلالة  
 والا يصلح الاول عن الدلالة فقط ولا يميز في اعمية الجز من الكل تحققت وفيه ان الاصل قد يوجب  
 الدلالة كما قد وقع عن كثير من الاوليات حتى بعض الاشتقاقات بحسب توجه القلي من غير دالة فلا يكون بينهما نسبة  
 العموم مطلقا بل من وجه الا ان يقال انزع انما ادعى العموم المطلق بين المقتنين بحسب تفسيرهما المذكور لا مطلقا  
 ولا تنكح ان المعنى الثاني بحسب فده بينهما شتم على الدلالة غير منفك عنها فعلى هذا التفسير بينهما عموم مطلقا  
 بحسب تحقيق لا بحسب الصدق وحمل احدهما على الآخر مطلقا لا عموما من وجه ولا عموما مطلقا لانها محل من الخواص  
 الخارج والكل اساسا وفيه ان النسبة بين الداليتين نسبتة لاطلاق والتقييد بالنسبة الجزئية والكلية كنسبة  
 الجزر الى البيت حتى لا يعم الحمل ومن المعلوم ان المطلق كما يتحقق بتحقق المقيد كذلك يحمل عليه ايضا فلا



لقوله لا يجب أن يصدق مطلقا، يعني الدلالة الآلة غير مستلزمة للإيصال المستلزم للوصول والدلالة الثانية  
 مستلزمة للإيصال المستلزم له لأن الإيصال منها صفة للدلالة فيكون لازما لها غير منك عنها بخلاف الدلالة  
 الأولى فإنه فيها صفة للطريق وأذ ليست دلالة مستلزمة للسلوك عليه فكيف يتصور استلزامها للإيصال  
 فالمعنى الأول يشمل المومن الكافر إذا الدلالة على الطريق اعم من أن يسلك عليه فيصير إلى المطلوب لم يسلك  
 فلم يصل والمعنى الثاني يختص بالمومن لأن الوصول إلى المطلوب لم يتحقق في غيره والمراد بالإيصال في كلا  
 المعنيين الإيصال بالفعل بالقوة كما زعم ضرورة أن الإيصال بالقوة ليس بإيصال الحقيقة لا لغة ولا عرفا  
 فلا يكون مقبولا ولو كان المراد من الإيصال اعم منه أي من أن يكون بالقوة أو بالفعل لم يكن فرق بين المعنيين  
 تحققا بأن يتحقق المعنى الأول في المومن الكافر والثاني في المومن فقط لأن كلاهما على هذا التقدير لا يستلزم  
 الإيصال المستلزم للوصول فيحتمل المومن الكافر جميعا ولما تحقق أن المراد بالإيصال كلا المعنيين الإيصال  
 بالفعل فانقضى أي نقض المعنى الثاني بقوله تعالى وأما نود فهديناهم لمظالمهم ودلالة المعنى الثاني مختص بالمومن  
 وثمود لم يؤمنوا بينهم صالح عليه السلام فكيف يصح أن يكون هديناهم بمعنى أوصلناهم إلى المطلوب حينئذ لا  
 أن يؤمنهم المراد بالإيصال الإيصال بالقوة وثمود وإن لم يتحقق فيهم الإيصال بالفعل لكنهم كانوا أصلين بالقوة  
 ابته فلا ينقض المعنى الثاني بهذه الآية لأن الإيصال بالقوة لا يستلزم الوصول بالفعل حتى لا يكن الضلال بعد  
 وأيضا لا ينبغي أن يقرر النقض بأن الهداية بمعنى الإيصال يستلزم الوصول لا مطاوعة ولا يتصور الضلال بعد  
 ذلك حتى يمكن استجواب العمى الذي هو عبارة عن عدم الوصول بعد الإيصال فلا استقامة للمعنى الثاني ويورد عليه  
 بأنه يجوز أن يقع الضلال بعد الوصول بأغواء الشيطان وتشكيكه كما في الآية والعياذ بالله منه لأن الهداية  
 مطاوعة للهداية حتى يقرر النقض بخلافه ويورد عليه الأيراد المذكور كيف ومنه الآية على ما ذكره المصنف  
 العلامة في شرح المعاصد عما نفوذ إلى طريق الحق فاستجروا الضلال أي اخذوا فخذلوا طريق الوصول المطلوب  
 على الهدى جردا من طريق الوصول الذي استقطا قال الفاضل القرطبي إن الهداية بمعنى أخذت تكون قوة

بعضه الآية لان الاتصال كما يقتضيه الوصول استحباب العمى عدم كذلك الارادة يستلزم الروية  
لكونها مطاوعة لها اثر استبرأ عليها والعمى عدمها فلا وجه لتخصيص المعنى الثاني بالانتقاض وهو سقوط  
ان الهدى ليس مطاوعا للهداية فلا عينها بل هو عبارة عن جردان طريق ومن الظاهر ان الهداية على الطريق  
وارادته لا يستلزم وجده فلا انتقاض للمعنى الاول وهذا ما اشار اليه في الشبهة بقوله فما قل بعض  
المشاهير من النقص مشترك لان استحباب العمى على الاتصال هو عدم الوصول واستحباب العمى على الارادة  
هو عدم الروية فكلا لا يتصور بعد الاتصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور بعد الارادة عدم الروية  
لانها مطاوعة لها ساقط مع ان فيه خلطا بين الهدى والهداية واشتباه في مورد النقص اما  
اللفظ فلانه لم يفرق بين الهدى والهداية وجعلهما بمعنى الارادة والروية مع اني لا امر ليس كذلك لان  
الهداية سواء كانت بمعنى الاتصال والارادة لا يكون الهدى الا بمعنى جردان طريق وفيه ان اهل اللغة  
لم يفرقوا بينهما قال في القاموس هداه هدو وهديا وهداية وهدية بكسر هاء ارشده والقول قولهم في هذا الباب  
فاين الغرى واما الاستنباه فلان مورد النقص كان لفظ هدينا هم فقط وانه جعل المورد كما تجوز العمى  
قوله واحتمال التجوز مشترك لما توهم المحقق بوجوب عدم رجحان التفسير الثاني على الاول في الحكم بالتجوز لوجوب  
العكس فاشتت المحشى الزجج وقال الاحتمالات ههنا اربعة احوال التجوز في المعنى الاول والحقيقة في  
الثاني وثانيها التجوز في المعنى الثاني والحقيقة في الاول وثالثها الاشتراك للفظ هو كون اللفظ موصوفا  
لمعان كثيرة باوضاع متعددة ورابعها الاشتراك المعنوي الذي هو عبارة عن كون اللفظ موصوفا  
لمعنى واحد كلي صادق على افراد كثيرة والظاهر هو الاحتمال الثاني وهو ان يكون الهداية حقيقة في  
المعنى الاول اعني ارادة الطريق ومجاز في المعنى الثاني في الالمات الموصلة لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي  
الموضوع له بخصوصية فترسفت اللغة الهداية براه نمودن والهاد براه ناه ومن الظاهر ان فيها بيان  
ما وضع له اللفظ غالبا كيف لا ولم يدونوا المعنى المجازي في متن اللغة كتدوينهم للحقايق فبطل الاحتمال

الاول والاخيرهم انه لا يلزم من كون المعنى الاول معنى لغويا كونه حقيقيا لجواز كونه منقولا لا المنقولات ايضا  
 مبينة في متن النسخة اذ من المعلوم المتعارف علم المحصول ان النقل خلاف الاصل الرجوع في الاستعمال فلا يعبر  
 اللفظ عنه الا بدليل واذا لا دليل فلا صاف عنه والبطل قسم الاشتراك بقوله واذا قد تقرر في موضعه ان اللفظ  
 اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحل على الحقيقة والمجاز كونهما اعم استعمالا واكثر فائدة من الاشتراك  
 ولا ريب في ان الحمل على العام الاغلب لم يثبت الاستعمال الثاني ثم ايد المجازية المعنى الثاني بما قال وقد صرح  
 المصنف العلامة في شرح المقاصد بان القول الثاني يعني كون المعنى الثاني معنى حقيقيا مما اخترعه بعض  
 المعتزلة لا اصل له عند اهل اللغة ولا ينافيه كونه مستعملا في محاورهم على سبيل المجاز فلا يرد ان كلام المصنف  
 متناقض للدلالة منها على اختراعية المعنى الثاني وفي حواشي كشاف على استعماله في محاورهم لانه ما فهم  
 من تلك الحواشي الاستعمال الهداية في المعنى الثاني ولا يلزم منه كونه معنى حقيقيا حتى يلزم ان الثاني  
 وكونه معنويا من لفظ الهداية عند تعديتها بنفسها لا يلزم على كونه موضوعا لجواز فهمه من لفظه بواسطة انما  
 قوله ولما نشأ الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية في قوله تعالى لا تعبدوا الا الله على ما وصل  
 الى المطلوب في آخره هو قوله بمعنى انك لا تمكن من ارادة الطريق لكل من احببت بل انما تمكنك له اذ لا ريب في  
 انتم صاعدا ان الهداية بالمعنى الاول انما يحجب الظاهر عن صوابه الى النبي صلى الله عليه وسلم كونه ما هو  
 به ومبعوثا اليه لكنه بحسب حقيقة مسند الى الله تعالى ومنسوب اليه فان الاقتدار على الدعوة الى طريق الحق  
 من الله تعالى والعبد سبط بقدرته سبحانه لا بقدرته نفسه الدعوة لا تحصل الا بتوسط لايال الظاهرة وخلق  
 المعجزات الباهرة ومن الظاهر المستفيض ان ما صيها وخالقها ليس له اصل محله فبالله فالا لازم ان يكون في الارز  
 المقدرة ليس بحال والحال ان يكون في الالهة المطلقة ليس لازم كيان في هذه الآية تسليته النبي صلى الله  
 عليه وسلم ورفع خزيه فانه عليه الصلوة والسلام وما لبعض اقرباءه هو عبد الله ابو طالب الى الايمان مجموعة بليغة  
 حريز لجهدهم وهم لم يؤمنوا واخبروا النار على العار وعلو البعثه من عجم الانقياد وحصل عليه الصلوة

السلام بسبب ذلك لا تخرج من كثر ما ذكره المفسرون في شأن نزولها قال الامام النسفي في  
 التفسير ان قلاص الزجاج انه قد جمع المفسرون على ان نزلت في ابي طالب لما كانت العيصة حادثة انتهى وقد  
 اخبرني المهدي العلاني في تخريره في حادثة خاتمة المحدثين الكرام بطله الله لهم الشيخ عمر بن عبد الكريم العطار  
 كتابه عن الشيخ صالح ابن محمد العلاني العمري عن الامام المعظم محمد بن سنان عن ابي القاسم محمد بن محمد بن عبد الله  
 عن احمد بن محمد العجل عن مفتي الحرم قطب الدين محمد بن احمد النعماني عن والده عن الجاهلي نور الدين ابي  
 الفتح احمد بن عبد الله الطحاوي عن المعري ابا يوسف البرقي عن محمد بن شاذي عن الفرغاني عن ابي لقمان يحيى بن  
 عمار الخزازي عن محمد بن يوسف العبري عن الامام الجليل محمد بن اسمعيل النجاشي عن ابي بصير عن ابي بصير  
 ابو اليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب في حادثة  
 جاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن ابي ابيته بن المغيرة فقال اي عم  
 قل لا اله الا الله فله الاحاج لك بما عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي ابيته اترغب عن عبد الله  
 فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ويعيده تلك المقالة حتى قال ابو طالب اخبركم الله ما عند عبد الله  
 واني ان يقول لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لا استغفرنك الا انك لم اذعك  
 فانزل الله عز وجل ما كان لطفه والذين اتوا ان يستغفروا للمشركين وانزل الله في ابي طالب فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم انك لا تتدبر من احببت ولكن الله يحيد من نبياء انتم تصحون فلا يرد آذوره الفاضل  
 ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي وفي تفسير المحققين المصحح ان الله يقول لا يمكن مشرك  
 معني مجازيا كيف لا وذا تركب افعالا لا تستعمل بالحدانية وان احتمال المجاز مشترك اذا تركب مثله في قوله  
 تعالى فهديناهم لمحتل فانه يمكن ان يقال معنى قوله تعالى فهديناهم اي قربناهم الى الهدى باظهار مقدمات  
 الايضاح الى الحق من سال الرسول وخلق المعجزات على يده ووجه عدم العبور ودان قوله لا يمكن بلان لا يمكن  
 لا تفسير الاصل المعنى بل معناه ان الارادة ولن صدرت عنك ظاهرة لكنها غير صادرة منك حقيقة على طبق قوله

سبحانه ما ريت اذ ريت ولكن الله اعلم الاكبر الى الكفار وان صدر عنه عليه الصلوة والسلام لكنه تعالى  
 عنه باعتبار عدم اقتداره على ترتيب اثره فالمعنى هو الارادة المقدرة لا الارادة الظاهرة التي هي  
 شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا ذكرنا شأن نزول الآية وعينا مودعه لا يرد ما أورده ذلك  
 الغاضل ايضا من ان تخصيص المعنى بقوله تعالى احسبت بالايجاب لا يلزم به المعنى فان الدلالة على ما يصل  
 شاملة لجميع لغة الدعوة وعدم الاقتدار عليها غير مختص بشخص دون شخص فوجه التخصيص لان هذه الخصصة  
 انما جاءت بسبب دلالان الهداية المختصة بالايجاب حتى لا يباين ذلك على التخصيص للنبية على انه صلى الله  
 عليه وسلم لما لم يتمكن عليها بالنسبة الى الاجزاء مع كمال المباعدة في هدايتهم وزيادة الاهتمام بشأنهم  
 فاشان غيرهم ذلك ان قولهم توجيه المناقشة على امتناع حمل الآية المذكورة على الدلالة الا ان الهداية  
 بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول الى المطلوب لا يكون كما اذا رآ الطريق ولم يسلك عليه من  
 الظاهر ان الدلالة المعينة بالوصول اخص من الدلالة المطلقة انما التقييد انما والقيدها بما هو منصوص  
 ان كان اخص من كل من التقديرين تكون اخص منها ففي قوله لا تصد ذكر العالم عن الدلالة المطلقة واردة  
 القسم الخاص منها هو الدلالة الموصلة حيث ان ذلك الخاص هو العام فليس منها بماز اصلا لان  
 اطلاق العام على الخاص من حيث انه عام من بالتحقيق نعم انما المجاز لو اريد منه الخاص من حيث  
 انه خاص لما تقرره موضعه ان اطلاق الانسان على زيد لا من حيث انه انسان مع غل النظر عن الخصو  
 اطلاق حقيقى لانه استعمال فيما يمنع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية فهو اطلاق مجاز لانه استعمال  
 اللفظ الموضوع للمعنى الكلى في غير الموضوع وهو الفرد المخصوص كذا في الماشيتة وصرح به المصنف العلاني  
 رح في شرح التلخيص حيث قال ان العام اذا اطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو  
 ليس من المجاز في شيء كما اذا ريت زيدا فقلت ريت انسانا او رجلا فلفظ انسان او رجل لا يستعمل  
 الا فيما وضح له لكنه قد وقع في الخارج على زيد واما قال المصنف في شرح المتخصص ان الآيات المستمدة على

اتصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال كما سندا فيهما اليه قوله تعالى انك لا تعلم من احببت ولكن اني أعلم  
 من يشاء ويخونه مثل محمد من يشاء ويضل من يشاء راجعة عندنا الى عند الاشاعة الى خلق الایمان والابتداء  
 والكفر والاضلال ينبغي ان يحل على ذلك التحقيق بل يقال ان خلق الایمان المستحب للموصول فهو  
 الهداية المطلقة وكذا الضلال فرد للاضلال المطلق فايد بالهداية خلق الهداية وبالاضلال خلق  
 الضلالة على طريق ذكر العالم واردة الفرد الخاص من الامم حيث خصوصه لان ذلك الحاصل او محله على الدلالة  
 الموصلة لكونها معنى مجازيا كما عرفت والحققة خير من المجازي فان لعل اشارة الى ان اطلاق العالم على  
 الخاص لا باعتبار خصوصه وان كان اطلاقا حقيقيا لكن لا يكتفي به لان استقيم به لان وقوع الهداية تحت  
 النفي فيما نحن فيه يقتضي انتفاء جميع افرادها وانتفاء الدلالة مطلقا موصلة كانت او لا عين  
 على الله عليه وسلم كما تكرر والاعتذار عن بان المراد بالنفي مطلق الدلالة لا الدلالة المطلقة وهو  
 يقتضي بانتفاء فرد كما يتحقق بتحقيقه فيصح نفي الدلالة باعتبار انتفاء حصته منه هو الدلالة الموصلة  
 بسيد لان نفي المطلق باعتبار انتفاء البعض لا افراد وان صح عقلا لكن لا يصح عند اسهل النعم لا جاعهم على  
 النفي الوارد على الفعل موضوع للعموم الاستغراق والقول قولهم في ذلك الباب قوله يستغنى بها الى  
 ان يتعدى الى المنعول الثاني بنفسها او بواحدة الى او اللام مثل هذا العرط المستقيم ويحكم من يشاء الى  
 صراط مستقيم هذا القرآن محمد الخ هي اقوم الطرق وحكما من الايمان الاعمال الصالحة فمعناها على الاول  
 الايضال على الاخرين اراءة الطريق ولا يتوهم من هذا الكلام الاشتراك للفظ فانه يدل على تعدد  
 استعمال الهداية في المعنيين باختصاص اللغز بالافعال على تعدد وضعها للمعنيين حتى يكون اشتراكا لغزيا  
 بل والتأخر في الاشتراك لئلا يكون منافيا لما نقل عنه سابقا من حديث الاختراع ولا يتوهم ايضا ان التزم  
 التقييد بلفظ آخر بحيث لو لم يقيد بغيره منه معنى واذا قيد بغيره منه معنى آخر من امارات المجازي  
 لفظا فلفظا والظن انهما اذا اطلعا بغيرهما المعنى المتعارف فاذا قيد بلفظ الكفر والایمان بغيرهم

ان الله اعلم  
 بالهداية والاضلال  
 المستحب للموصول  
 هو الهداية  
 المستحب للموصول  
 هو الهداية  
 المستحب للموصول  
 هو الهداية

الاول الضلالة من الثاني الهداية والمتعدي بالحرف مقيد بما قطعاً فيكون المعنى الاول معنى مجازياً لان الهداية  
ما يعبرهم منها بلا انضمام الى الالام الايصال بانضمامها الارادة مع ان التحقيق خلاف لان المتعدي بالحرف  
والكان مقيد لكنه مقيد بالمفعول كتحقيق الهداية بالمعنى الثاني بالحرف والحرف وانما هي واسطة في التقيد  
ومن المعلوم ان التقيد بالمفعول ليس من امارات المجاز والالكان المعنى الثاني ايضاً معنى مجازياً فيلزم ان  
لا يوجد للفظ الهداية معنى حقيقى اصلاً وهو فطر البطلان وفيه ان الفعل والكان مقيد بالمفعول لا بالحرف  
نفسها لكن لما دخل في التعدية والتقييد التبع والالكات لغوا ولم يتبدل المعنى بتوسطها ومن البين ان  
التقييد بواسطة الالام لم يوجد وجوباً واسطتها بتحقيق المعنى الثاني قطعاً واما هذه الامارة لمجاز  
فلا يجوز حينئذ ما قيل في الاعتذار عن ان الهداية بالمعنى الاول ما قدرت الا بما قدرت به عند التعدية بنفسها و  
هذا التقيد ليس من امارات المجاز والالكان وهو ما لولاه لم يفهم هذا المعنى بل يفهم غيره لم يتحقق منها كيف  
ومن ترك التقيد بالمفعول كما لم يفهم المعنى الاول لم يفهم الثاني ايضاً لتوقف انهما على التعدية الى المفعول  
وقد نقل الجوهري في الصحاح ان الهداية باي معنى اخذت تبع بنفسها في لغة اهل المجاز وتعد بالحرف في غير  
في لغة المجاز هدية الطريق وفي غير ما هدية الى الطريق فطلت الضابطة المذكورة في حاشية الكشاف من تبدل  
المعنى بتعد والاستعمال لان اهل المجاز يستعملونها في كلا المعنيين عند تعديتها بنفسها وغيرهم كذلك عند  
تعديتها بالحرف وقد غلط من توهم ان الهداية في لغة المجاز بمعنى الايصال مطلقاً وفي لغة غيرهم بمعنى الازدة  
افتراراً بعده انما بقوله لان الازدة بمعنى حقيقة لم يحجر في استعمال كيف ولو كان كذلك لم يتحقق للفظ الهداية  
معنى حقيقة على لغة المجاز اصلاً لما ثبت من كون الايصال معنى مجازياً مع ان القرآن قد نزل بلغة قوم والله  
المعاد الى الطريق ومنه الوصول الى التحقيق قوله الى الطريق المستوي في التفسير الاول يعني في تقديره  
الطريق بالطريق المستوي اشارة الى ان اضافته للسواء الى الطريق من قبيل اضافته للصفة الى الموضوع كقوله  
فان السواء على هذا التقدير لا معنى المستوي اشارة الى ان السواء ليس على معنى الكشاف لان محل الالام جمع

ثم يعمد السئوي حتى يرد أنه تكلف الاظهار بوجه الوسط فقط او بوجه الاستواء فوصفت الطريق  
 بمبالغة لان المقصود من الوصف بالمصادره هو المبالغة في شأنها كما صار غيبا قام بها  
 او بوجه الوسط لما في الصحيح ان سوا الشيء وسط فوصف الطريق كناية عن الطريق المستقيم كان  
 وسط الشيء اهدل الطرق فلا يكون مخفضا ولا مرتفعاً فيكون كناية عن هذه الوجوه الثلاثة مستفاد  
 من عبارة المحشى المحقق روح باعتبار ان الطريق المستقيم انما هو حاصل المعنى لا تفسير اللفظ سوا الطريق وجزء  
 حتى يتوهم انه لم يعمد منه الى الوجه الاول فقط ويحتمل ان يكون هذا التفسير الطريق والبقى لفظ استواء  
 على ما كان بان يكون المعنى هذا سوا الطريق المستقيم لمبالغة وفي التفسير الثاني انه تفسير اللفظ المستقيم  
 اشارة الى ان الطريق المستقيم واللفظ المستقيم طريق واحد صفة نوعية لا شخصية لان المعنى انفس الامر  
 مختلفة باختلاف الاشخاص ولا يلزم قيام عرض واحد بمجال متعددة وهو باطل وان المراد بالاستواء الاستقامة  
 واللفظ المستقيم هو اخر الخطوط الوسط بين النقطتين وهو لا يكون الا واحد كذا في الحاشية وحاصل التفسير  
 الذي اشار اليه بقوله المراد بفعل ان المراد باللفظ المستقيم مطلق الاظهار الصحيح الموصلة الى العقيدة  
 الحققة وبإثبات العقل السالم عن شوائب الهمم عموم غزل النظر عن خصوصية العقائد الكلامية واطلاق  
 الاسلامية المدونة في الكتب الكلامية خصوصاً الاول النسخ بالغة عنها لانه مناسب الى الكتاب المنطق  
 والكلام مع ما فيه من المدح العام والامتنان التام والثاني مناسب قسم الكلام فقط مع ان توجيهها  
 الى قوله تعالى ان هذا لفظ المستقيم قوله الظاهرية الى لان الظاهر ان المقصود هو جعل التوفيق رفيعا  
 لا غير اذ المقام مقام الحمد وترتب الحمد على وصول النعمان والحمد لله على ما هو من وصوله الى الله عز وجل  
 عموم ذلك المقصود لا يحصل الا بان يكون لنا متعلقا بالرفيق وحده لانه على تقدير تعلقه بجعل كل رفقة  
 التوفيق للغير كالسلطان مثلاً وهو غير مقصود قوله لا تمنع تقدم الخ تقديم ما في خير المضاف اليه عليه  
 اذ عليه فقط لا على المضاف ايضا بان يكون بينهما اوج المضاف بان يقع عليها فيلزم في الصورة الاولى



لفصل بين المضاف والمضاف اليه وفي الصورة الثانية تقدم المضاف اليه على المضاف فان تقدم المفعول يستلزم  
 تقدم العامل وكلاهما ممنوعان وعرض كان هذا الدليل جار عينيه في عدم تقدمه عليه لان المضاف اليه ايضا  
 للمضاف فيقع فوجه الاستدلال تقدم عامله عليه فلا يلزم تقدم المضاف اليه على المضاف فيقدر الفرق بين  
 الوجهين كالذين ذكرهما المحقق في قوله لا متناع تقدم في خير المضاف اليه عليه ولا المفعول لا يقع الا  
 حيث يصح وقوع العامل فيه ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه معمول ولا لزوم الفصل بين المضاف  
 والمضاف اليه ان كان معمول متوسطا بينهما او لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف اليه ان كان مقدما عليهما لا  
 التعيين والتخصيص باحد الاتحالتين يعني من لزوم الفصل ولزوم تقدم المضاف اليه على المضاف في الوجه  
 الثاني بالنظر الى مطلق العامل معموله اى عامل معمول كان وان كان العامل والمفعول بينهما هو العامل  
 المضاف اليه معموله وبالنظر الى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التعيين لا بالنظر الى لزوم  
 الفصل بينهما احتاجه خاصة المورد عام والوجه الاول بالعكس علم ان نسخ الحاشية منها مختلفة في بعضها  
 لفظ اليه والواو معا وفي البعض لفظ اليه بدون الواو وفي بعض منها بالعكس في بعضها بدون الواو ومنها  
 المتدبرج واختار النسبة الاولى بين الفرق بين الوجهين بحيث يصلح كل منهما يكون ليا مستقلا على امتناع  
 التقدم فلا بد انه ليس بينهما فرق فينبغي ان يختار النسبة الثانية ليكون المجموع دليلا واحدا قوله اما بعلقة  
 الى آخره وذلك لان الخبر معتبر في مفهوم التوفيق كجيب العرف والسرعة وان كان في الاصل يحسن مراعاة الاستنباط المطلوب  
 خير كان او فراهذا العلق الطريق يجعل كما يقتضيه رعية اللفظ يكون الجمول الجواب بينهما التوفيق وغير فرق فيصير  
 المعنى ان الجواب على جعل التوفيق غير فرق دما لا يصلح ان ان تحلل المحل بينهما لا متناع مختلفة بين التوفيق وبين ذاتياته  
 لان الذاتى داخل في الذات وموجود فيها فيكون واجب الثبوت لها ومجربا لا يجعلها ولا حاجة الى جعل مستثناة  
 في ذاتياتها وبالجملة النسبة بين الذات والذاتى نسبة الضرورة والوجوب وتحلل المحل يقتضيه الجواز والامكان  
 بما متناهيان وفيه نظره من جيب ما اولافان الذاتى هو المطلق الخ لا غير فرق وذاتية المطلق لنفسه لا يستلزم

المبقي ذواته فلا محمولة أصلا وأجبت بان الذي كان يطبق على جزئية الشئ لطلوع على ما هو منسوب إليه جزئيا  
 اولاً لما كان على شئ خارج المطلق والمراد به هنا هو المعنى الثاني اللازم من السبب في خبر فرق وان لم يكن جزء  
 للتوفيق لكن لا ينبغي كونه من لوازم الذاتية لاحتالة انفكاك التوفيق عن خبر الموافقة وجودا وتعلقا وتخلل  
 الجعل كما يمنع بين الشئ وذاتياته كذلك يمنع بينه وبين لوازمه الذاتية فيكون باطلا قطعاً ولا يرد  
 حينئذ انه انما يتم لو ثبت ان خبر الموافقة لازم ذاتي للتوفيق والافلازم الوجودي الخارجي مجعولة اتفاقاً و  
 ذلك بغير خبر الجواز لان خبر الموافقة وان لم يكن لازماً بنا بالمعنى الاخص بحيث يلزم من تصور التوفيق فقط  
 تصوره لكنه حين بالمعنى الاعم بحيث يلزم من تصور الجزم بالازم وهو كاف في لزوم الاحتالة فاقدمت  
 بعد شئ هو الحكم بالركاكة حين في المعنى الايلاية التوجيه باثبات المحمولة الذاتية لان الركاكة مشعرة الى  
 الجواز المخرج للمحمولة من الابلان ومنهما تاف اللهم الا ان يجعل على تحريم التوفيق من الجزية حتى لا يترجم  
 وقد يقال في الجواب انه لا حاجة الى تاويل الذاتي باللازم لان الموافقة كما هو خبر للتوفيق المصطلح كذلك  
 الموافقة لانها مترادفان كما صرح في القاموس قال التوفيق كما يترفق فلا يكون خارجاً عن مفهومه فخير  
 المطلق ما به المحمولة بين الشئ وذاتياته وفيه ان ذاتية الجز والرفق افراد لا يستلزم اتيها باعتبار  
 الهية الاجتماعية الاضافية فلا بد من التعليق المذكور وانما يافهما قال الحاشي المدقح في تعليقه ان على  
 ايسا كل ان التخلل المنع من الماهيات المتصادمة ولوازمها هذه الماهية اعتبارية فلا يكون متنعاً  
 وزيف بعض الاعلام بان الفرق بين الماهيات المتصادمة والاعتبارية ليس بمتنع فان التوحد المعقب التام  
 بحسب الحقيقة ولا دخل لاعتبار المعقب فيه بخلاف التوحد الاعتبارية فانه انما هو بحسب اصطلاح المصطلح  
 وانفاة الى الاشياء من حيث الوحدة وليس له دخل في دخول الاجزاء في المجموعات في الاعتبارية كما  
 في المتصادمة بل في كل منها بحسب الذات فكيف يحكم باستحالة تخلل في احد ما دون الآخر فترد رداً كلياً اذا كان  
 الجعل النصير هو المتبادر اذا كان الحق في خبر فرق حالاً موكدة فلا إشكال ولعل الحكم بالركاكة  
 لا يوجب ان الحكم بغير الحق لا يستقيم لاهل مناهج الاشرافين المعاصرين

باعتبار ذاتها لا باعتبار ما هي عليه فيكون باطلا قطعاً ولا يرد حينئذ انه انما يتم لو ثبت ان خبر الموافقة لازم ذاتي للتوفيق والافلازم الوجودي الخارجي مجعولة اتفاقاً وذلك بغير خبر الجواز لان خبر الموافقة وان لم يكن لازماً بنا بالمعنى الاخص بحيث يلزم من تصور التوفيق فقط تصوره لكنه حين بالمعنى الاعم بحيث يلزم من تصور الجزم بالازم وهو كاف في لزوم الاحتالة فاقدمت بعد شئ هو الحكم بالركاكة حين في المعنى الايلاية التوجيه باثبات المحمولة الذاتية لان الركاكة مشعرة الى الجواز المخرج للمحمولة من الابلان ومنهما تاف اللهم الا ان يجعل على تحريم التوفيق من الجزية حتى لا يترجم وقد يقال في الجواب انه لا حاجة الى تاويل الذاتي باللازم لان الموافقة كما هو خبر للتوفيق المصطلح كذلك الموافقة لانها مترادفان كما صرح في القاموس قال التوفيق كما يترفق فلا يكون خارجاً عن مفهومه فخير المطلق ما به المحمولة بين الشئ وذاتياته وفيه ان ذاتية الجز والرفق افراد لا يستلزم اتيها باعتبار الهية الاجتماعية الاضافية فلا بد من التعليق المذكور وانما يافهما قال الحاشي المدقح في تعليقه ان على ايسا كل ان التخلل المنع من الماهيات المتصادمة ولوازمها هذه الماهية اعتبارية فلا يكون متنعاً وزيف بعض الاعلام بان الفرق بين الماهيات المتصادمة والاعتبارية ليس بمتنع فان التوحد المعقب التام بحسب الحقيقة ولا دخل لاعتبار المعقب فيه بخلاف التوحد الاعتبارية فانه انما هو بحسب اصطلاح المصطلح وانفاة الى الاشياء من حيث الوحدة وليس له دخل في دخول الاجزاء في المجموعات في الاعتبارية كما في المتصادمة بل في كل منها بحسب الذات فكيف يحكم باستحالة تخلل في احد ما دون الآخر فترد رداً كلياً اذا كان الجعل النصير هو المتبادر اذا كان الحق في خبر فرق حالاً موكدة فلا إشكال ولعل الحكم بالركاكة لا يوجب ان الحكم بغير الحق لا يستقيم لاهل مناهج الاشرافين المعاصرين

خارج الزجاء باعتبار جملة خلاف المتبادر وبهذا ذكرنا من فساده وتعلقه بجعل لزوم المجعولة الذاتية صحيحة  
 تعلقه برفيق لعدم لزومها ظهرا حال تعلقها بالتوفيق فسادا اما من حيث اللفظ كما تقرر ان معمول المصدر  
 لا يجوز تقديم عليه واما من حيث المعنى فلان الجبر كما هو جبر المطلق التوفيق لك جزا للتوفيق المقيد فلا يحسن  
 عن المجعولة وحال تعلقه بالجبر صحة باعتبار المعنى لعدم جزئية الجزم المقيد للتوفيق وفساد النظر الى اللفظ  
 لا ممانع تقدم معمول اسم التفضيل عليه لان بحسب التقدم الظروف توسعا فلا فسادا وحسب اللفظ  
 في اتعاقب بكل منهما ولذا لم تعرض المحققين لرفع به وتركة مقابلة على ما سبق وبهذا التحقيق ندفع ما قيل ان  
 يجوز ان تعلق بجعل ويكون الامام منتفعا فلا يلزم الركاكزة التي هي لزوم تعليل افعال الله تعالى لا غير  
 عايد الى العباد لا اية سبحانه حتى يلزم المحذور كما قيل في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير  
 ذلك لقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض مهادا واليه ترجعون كالمقابر جعل لكم الارض بساطا ووجدها لانفعا ان ليس وجه  
 الركاكزة ما فهم بل وجهها لزوم المجعولة وهي لا تندفع بذلك التوجيه في الآيات لا يلزم ذلك لا شيئا  
 من الغرائش والبناء والهدى البساط ليس اياتها ولا من لزوم الذات فيتفنع فيها لام الانتفاع فافهم قوله  
 والظاهر المعنى ان هذا ليس مصدر بل بحسب اسم الفاعل حتى يكون المجازة في الطرف في اصطلاح المجازة مستحالة  
 في غير المعنى الموضوع بل جعل اسما للحاصل المصدر اطلق على الفاعل مباينة ليكون المجازة نسبتا  
 الى الفاعل لا في لفظ هذا لان المجازة في النسبة المنع من المجازة في الطرف كما تقرر في موضوعة المباينة النسب  
 بالمقام ويمكن ان يئده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان ما دى بالخلق بعد الارسال اليهم لاحال الاسال  
 وقد تبين في محله ان الاسم المشتق وما هو بمعناه من صيغ المضارع يطلق على من ثبت له مبدء الاشتقاق  
 في زمان المستقبل نحو المائدة الحاشية ان اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام معناه  
 المشتق منه بالموصوف كالفارس لم يوفى العرب مجاز بعد انقضاء وزواله عن الموصوف كالفارس لم يوفى  
 صدره العرب انقضت وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل ما لا يكن بقاؤه كالتحريك التكلم ونحو ذلك

حقيقة هو الانجاز وما قبل قيام المعنى كما فيما نحن فيه مجاز بالاتفاق فلا يقال انضارب المكيه عن العز  
ولا يضرب لكن يضرب حقيقة بل مجازا <sup>تقضي</sup> وفيه ان الاسماء المشتقة اما بموضوعه لمجموع الذات  
والصفة والنسبة والاخرين فقط والصفة وعدا وهو ليس بسيط منزع عن الموصوف نظر الى الوصف القاب  
به على اختلافه الاقوال كما سببا واما ما كان لم يجز في حقيقتها الزمان مطلقا كغيره ان الاسماء الجارة  
وتلك الاسماء حقيقة في نفس مغربها المعراة عن القيود ومجاز في مغربها المقيدة بقيود الزمان وايضا  
كان او حال او مستقلا فكيف يقال انها حقيقة حال قيام معنى المشتق من الموصوف ومجاز في غير  
تأني ما في الباطن اذا استعماله في الحال يكون مجازا متعارفا قدره على تقدير المجاز في الطرف يكون  
بهنا مجازا آخر سوكونه بمعنى اسم الفاعل هو استعماله في الحال فمن يكون ماديا في الاستقبال وذلك  
لا يناسب هذا المقام لان المقام مقام المرح والمجرح بالادوات والكلمات الثابتة بالفعل او من المرح غير  
بجلائه فاجعل بمعنى الحاصل بالمصدر فهنا مجاز واحد هو المجاز في النسبة على وجه المبالغة بحيث يفيد ان  
البنى صلى الله عليه وسلم لو فود مصدره لهداية من صاعينها لا موصوفا بها حتى يتوهم مجازا آخر على ذلك  
التقدير ايضا هو اطلاق الهمزة في الحان باعتبار اتصافه عليه الصلوة والسلام بذلك في المستقبل على انهم  
لما حوزوا المبالغة بالادوات الغير الثابتة في زمان صداما ظنك بما سيكون ثابا وقصد التعظيم لا يافيه  
المبالغة كما عرفت آنفا وقبل لو استعمال الهمزة من سبب ابتدائه فلا يلزم الا مجاز واحد هو المجاز في  
هنا جعل الهمزة اسما للمصدر لان المصدر يلحق بمعنى اسم الفاعل فالراجح في المجاز في الطرف بخلاف اسم المصدر  
فان الرجحان في المجاز في النسبة وفي الطرف والملاصق مقصود من المصدر مستوجب لكل المبالغة فلذا احتار  
لما حصل بالمصدر ولا اسره فقط فلا يتوهم انه لا وجه لجعل اسما للمصدر بل جعله بالمصدر  
اظهر فافهم السر في ان المصدر اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدره عن ذلك المبالغة فقط حتى يتم نقل الذهن منه الى  
الفاعل فيصير لتوهم بمعنى اسم الفاعل واسم المصدر لم يعتبر فيه كذا فلا يتم نقل الذهن منه اليه فلا يقع بهما مجازا

فصح: بعض الاعلام هو السيقن قدس سره الشريف قوله مصدر من المفعول يمكن جملة مصدر مبني للفاعل  
 اي بان نقدر على صيغة المتكلم في خبره في انه لا يمكن ان يصح ذلك لعدم محي المصدر المتكلم في استعمالهم لكن  
 الاول لاخذ المحشى به وهو كونه مبني للمفعول اولى والنسب من اخذه مبني للفاعل كما لا يخفى اذ على الاول  
 يكون الاقتداء بصفة له صلى الله عليه وسلم بالذات لكونه مقتد حقيقته وعلى الثاني وصفنا باعتبار اقتدائه به  
 وكوننا موصوفين بحقيقة على طريق الوصف بحال المتعلق وذلك لا يلزم تمام المدح كيف ووصف الشيء بحال المتعلق

ليس وصفا للشيء حقيقة على ما قيل وفيه انه لم يجوز ان يكون الباني قود نقدره بلبسيتها ويمكن المعنى نقدره  
 بسببه عليه الصلوة والسلام لو اقمنا من ومن البين ان فيه خبره رتبة صلى الله عليه وسلم كونه مقتدنا  
 وهو النسب بالمقام من الوصف بحال نفسه على ان اقتدائنا وان كان من صفاتنا لكن اقتدائنا بصفة حقيقة  
 فلا انصاف بصفة الغير فنذكر نسخ المتن قد اختلفت في ذلك المقام ففي بعضها تقديم الاقتداء على الاشارة  
 وفي البعض العكس اكثر نسخ حاشيته المحقق يرجع لما وقعت على النسخ الاول فاخرها المحشى المدقرج على انشا

قوله ولا يلحق تعلقه بيليق الخ لان الاقتداء انما كان متعبدا بالنظر بالنظر فلو تعلق النظر بيليق لم يبق الا الاشارة  
 ومصدر اسعوا ويمكن المعنى ان اقتدائنا لا يلحق به مع ان اقتدائنا يلحق بالاب فانه كمال لنا لا كيف  
 وهو صلى الله عليه وسلم كماله ذاته وصفاته غير منقصة اليها في تحصيل كماله ولو قيل في الاقتداء على طبق ما  
 في الاقتداء بابر الاحتمالين من كونه مصدر مجهول او متكاملا بان يقدر ظرف آخر ويجعل صدره لكان تعلق المذكر  
 بيليق لا يتحالف فيهما والى كونه متكاملا للغير كما انه كماله ذاته ولا يخفى فيه من المدح لكونه كناية عن الكمال انما  
 لكن الاول الذي هو عدم تعلقه بيليق ليس بغير موصوف لا يستكمل ان لا يغير بخلاف الثاني فان فيه احيانا استكمال  
 باقتدائه به مع انه عليه الصلوة والسلام كماله وان لم يحيد احد امره الاقتداء من وصف الشيء بحال نفسه  
 من انصافه بوصف التعلق على ان الباقى لعدم احتياجنا للتقدير قوله وبلغوا اقمار الخ به البليغ مستفاد  
 من انصافه مع الخ فان الجمع المنصاف بتعدي العموم والاستغناء بانه لفظ مصدر وجميع مراتبه والصعود

جميع مراتب الشيء يستوجب الوصول الى المقادير وكذا يستفاد من افاضه مناج الى الصديق انهم صعدوا الى  
منهج من مناج الصديق ووصلوا منتهاه بسبب تصديق والايمان بالذي حصل الله عليه وسلم وهذا ايضا يحتمل  
الاستقراء والتعلق بالمخبر في سجد والتلبس في مكان ان الثاني يعني بالتحقيق بحقيقة ان  
الحكم بالتلبس بالتحقيق لكنه لم يتعرض الى احتمال الاستقراء مع انه يحتمل ان السلوك في مناج الصديق لا يتصور  
التصديق باجابه بناء على الصلوة والسلام فيكون لازما لا غير من ذلك ولا يتحقق الا بتعلق قوله  
بالتصديق بسجدة واذا تعلقه بالتلبس في التفارق لكونه اعم من ان يكون بالازم او لا وهو خلاف المقصود  
ثم التلبس بمعنى ان يكون من افعال العموم كالكون في المصنوع والثبوت والوجود اذ معنى العموم لا يوجد فعل  
بدون ذلك الفعل العام التلبس كذلك ما من فعل ولا تعلق بالغير الا هو بالتلبس ولا اقل من تعلقه بانها  
فاطلاق الخلف المستقر منها كما وقع من المحشى المحقق لا ياتي في القول المشهور ان الخلف المستقر  
ما يكون متعلقا بقدر اعماء واللغو بخلاف لما عرفت من العموم التلبس ايضا وليس كلامه مبنيا على ما قال  
السيد السند قدس سره الشريف في حاشيته اكتشاف ان الخلف المستقر ما يكون متعلقا بمقدار اسوار  
كان عاما مخدرة الدار اعم من اذنا مخدرة البصرة اى ما كان اللغو ما يكون متعلقا بذكره لا كما توهم  
الفاضل الكبير وتبعه القرباغي وغيره والحق ان الفعل العام النحوي عند الجمهور عبارة عما في المحشى المدق  
مع فالجواب ان عبارة عما يوجد معناه الجدي في كل فعل ويشترك فيه فالجواب ان التلبس ليس  
مشارا لفعل ما في معناه الجدي بل يوجد باعتبار النسبة الى الغير فتدرب قوله اشارة الى المرتبة الخارجية  
الذاتية لا لفظ المرتبة ومعانيها حين اشارة وان لم تكن موجودة في الذات على وجه التفصيل لعدم وجود ما في  
الخارج لاستحالة التفات النفس الى الاشياء المتعددة المرتبة المفضلة ان واحدتها حادثة الذات  
بوجه اجمالي اى بامر محتمل لذلك الوجه اجمالا اتحاد بالذات بانها لا اعتبار بها بان يكون حاصلة بانها  
نوع من النوع كغيره من الاخرى لظهورها في كل واحد اجمالا يكون عليها كمنوع مع غير اعتبار بتعيينها

مرة لملاحظتها طريق العلم بالكنه او بالعرض فما يجعل عرضياتها آلا لا تنفقت اليها فيكون علما بالوجود  
 وحينئذ يكون المراد بالترتب تقدم بعضها على بعض لا بالزمان والا لا يتصور الترتيب الزماني في الاجمال واذا <sup>ف</sup>  
 ذلك فالمتصور المفهوم من الترتيب الحاضر في الذهن كان عبارة عن الحصول فيه فهو علم من ان كذا <sup>ف</sup>  
 كان يتصور كذا بالكنه او بالعرض اذا كان متصورا كذا بالوجود في كليهما حصول بالعرض لذا كنه وذو الوجود  
 وهو يكفي للاختارة وفيه ان العلم بالكنه انما يمكن فيما له حقيقة متاصدة اما الالفاظ المرتبة ومعانيها <sup>لست</sup>  
 ما به متاصدة واحدة تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس واحد فنصل كذلك اذا المتأخر عبارة عن المسائل  
 والمسئلة متممة لمقولات <sup>ثبت</sup> والالفاظ من مقولة اخرى مبانيته لها فلا يتحقق هذا النحو من العلم وحينئذ يجب  
 ان يراى بقوله بالذات المتصور كنهه بقوله بالعرض المتصور بالوجود فقط وان كان المتصور عبارة عن التفات  
 الذهن من ملاحظة فليس التفات الى الالفاظ والمتأخر بالذات اما التفات بالذات عند حصولها  
 بانفسها قطرا وما عند حصولها بواسطة ذاتي او عرضي فهو لان علم الشيء بالوجود في بواسطة اخرى ايتا  
 كان او عرضيا بالوجود حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض  
 وملتفت اليه بالذات لانه هو المقصود فيكون المتصور حضورا بالذات وفيه ايضا ما عرفت والظاهر بين  
 والاشارة ههنا اشارة عقلية وهو تعيين العقل لشيء وتميزه بدون دعوة الحس لفظ هذا وان كان موضوعا  
 للاشارة الى المحسوس لكن استعمل ههنا في غير المحسوس مجازا ننزل المعقول منزلة المحسوس ما لفته في كمال  
 تعينه وتميزه وترغيبا للتعلم في تحصيله وهو يقتضيه توجه العقل ولا سيطرة الى ذلك الشيء بالذات وحصول  
 صورة منه في العقل كذلك والاعليقة يمكن تعينه وتميزه من غير سواد كانت تلك الصورة متحدة معه  
 بالذات اتحادا محضا كما في التصو كنهه اومع تباين اعتباري كلف في التصو بالكنه او بالعرض كما في التصو  
 بالوجود وتخييل الاشياء المحسوسة ههنا كما وقع عن الفاضل القرطبي في ان الترتيب الخيال من الالفاظ متو <sup>فيها</sup>  
 حاله الخيال الكد هو قوة جسامية مودعة في موضع التجويف الاول من الدماغ المتغير بالذات لعدم كونه تابعا

في الوجود للبقود من الظاهر ان الحال فيما يحسن في التميز بالذات لم يقبل الاشارة الحسية والتميز ولو لم يكن  
 لتحقيق النعائية تحصيل صرف خال عن التحصيل فان الاشارة الحسية ليست هي عبارة عن تعين الشيء وتمييزه  
 انه مهيأ له هناك مطلقا بل عن تعينه بمعرفة الحس الظاهر وبما يعبر عنها بالاعتين اي باستداده ومهوم اخذ  
 من المبشرة الى المشاء اذ يقع على كل المعنيين لا محالة تسند وجه والمشارية باللات واما لوضع الخارج  
 عن المشاء عند المبشرة بحيث يدرك باحد الحواس الظاهرة والمتميزة لها حصل الخيال ليس كذلك لان القوة الخيالية  
 لما لم يكن تعينها بحس مافضل عن الحس الظاهر فاحال ما هو حال فيها على ان الالفاظ المترتبة ومعانيها يمنع  
 ارتسامها في الخيال لكونها امورا كنهية متكررة بكثرة الالفاظ والمركبين في ارتسامها الا في العقل والعلك  
 تمغنح ما ذكرنا من كفاية الالفاظ الى الالفاظ ومعانيها بالذات بوجوه في الالفاظ بوجوه لاجل عند الاشارة  
 وعدم اشتراط حصولها فذلك لان سببا الالفاظ لا يلزم ان يكون حين الاستعمال فيها ماحصة في الالفاظ  
 بالذات كما انها حين الوضع اي وضع الالفاظ لمعانيها لا يلزم ذلك المحصول الذي مني بالقول بوضع  
 الالفاظ للصورة الذهنية كما وقع عن الشيخين واتباعها ما اول لعدم حجب المعنى بنفسه في الالفاظ عند الوضع  
 يكون صورة ذهنية بوضع الالفاظ وانما وبن الاشارة الى الغائية بقوله ان المراد بالصورة الذهنية  
 الشيء المعلوم حيث هي والاطلاق للصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شائع بينهم حتى اذا لولم  
 لما وجد قضية خارجية مع اننا نعلم بانها انما قونا الله واحد قضية خارجية كيفية للموضوع فيها هو الالفاظ  
 الموضوع للصورة الخارجية المبرزة عن حصولها في ما يحسن ان القول بوضعها لا يحسن الخارجية على ما عليه كثير  
 من المتأخرين باول نفس الشيء حيث هو من غير تخصيص باحد الوجودين في الوجود والنفس الامر انما كل  
 الوجودين بان المراد بالخارج الخارج عن خصوص لما في الالفاظ من تعمله الخارج عن المشاء اذ المقصود من الوضع  
 افادة ما في الشيء لا تحصل تلك الافادة مع الخصوصية فهي مغلغة على ان بعض الالفاظ موضوع للمعاني  
 الذهنية التي لا يمكن وجودها في الخارج كالغوية والتميزة وغيرها من المعاني الاشارة الى كيفية القول بوضعها



فلا يان الحكمية هذا ما اخباره الجائبة بقوله لان كثير من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج  
 وليس في وضع الالفاظ تفاوت وان الموضوع لا يجب ان يكون معلوما بالذات واما الخارج معلوم بالعرض  
 بالذات والالفاظ في العلم بانها فيصرف هذا القول عن الظاهر ان يرا بالعين الخارجى نفس الشيء مع قطع  
 النظر عن كنهه موجودا في الذهن انتهى والمراد بكونه معلوما بالذات كونه صالحا للمعلومية بالذات عند  
 العلم والمحصل ان الموضوع لا يجب ان لا يصلح للمعلومية بالذات اذا تعلق العلم به وان لم يجب كذلك بالفعل  
 حين وضع الالفاظ بازائها ولا يجب حينئذ الاالاتفات اليه بالذات فلا يرد ان هذا القول منافى لما سبق  
 من عدم اشتراط حصوله في الذهن بالذات فافهم قوله اذ لا حضور له اراد بالحضور الخارج الوجود الخارج  
 عن المشاهدة عند التفسير بحيث يتعلق بها الحس والالفاظ والشكائات عارضة عن الخارج لكنها ليست موجودة مجتمعة  
 عند التفسير من الاشارة حتى يوجب كونها محسوسة متشابهة صالحة لتعلق الاشارة الحسية فلا يمانح ان يقال ان  
 الالفاظ وان لم تكن موجودة في زمان واحد تمام اجزاءها لكنها موجودة في الخارج في مجموع اجزائها متجانسة  
 على ان الالهام اللاحقة الزمانية ليست اعدادا حقيقة بل اعدادا اضافية راجعة الى الغيبة الزمانية اذ لا يزم  
 من عدم اجتماع الالفاظ والزمان عدم محاراسا كيف العدم اللاحق ليس هذا الموجود مطلقا بل عدم دعوى  
 اللاحق كما اختاره المحقق في الرسالة الزوار ونشرها وبالجملة كالواحد من اجزاء الالفاظ موجود  
 في زمانه والمجموع موجود في الخارج في مجموع اجزائه فكيف يصح قوله لا حضور للالفاظ في الخارج ووجه عدم  
 الاجتماع انه ليس بعدد في حضوره في الخارج مطلقا بل في حضوره في مجتمعة حين الاشارة وهو ظاهر مع ان الكلام  
 بهنا ينبغي ان لا يشترط عند الجمهور من اهل العربية والكلام فانهم لم يوافقين لوجودها في الخارج القول بوجود  
 هذا الاعتبار قول الابلون بقوله لا جارية وايضا لا شك ان المشار اليه منها ليس الا تعلق بقصد  
 المصنف بتبريد تذييل من البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها بل مقصوده تدوين الكلام وترتيب  
 الالفاظ بازائها لان يقال هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول على سبيل الكناية فذكر النقوش باسم الاشارة

وقولهم عليها تكون مخرجة لا تكونها متصفية بالتعذيب بل لا تتأدية بهجاءه لولا أنها التي هي الاصل المخصوصة  
 الالفة على المتألف المخصوصة وبجدة الالفة ذكرنا من عدم تعلق قصد المصنفين بالنقوش بغيرها اسما ولكن ليست  
 موضوعا بازاء النقوش لادوارها ولا مع غيرها من الالفاظ والمتألف بالاسماء جازم موضوعا بازاء المتألف والالفاظ  
 فان قصد المصنفين لا يتعلق الا بها كما يشهد الفطرة السليمة اللهم الا ان يكون الالفاظ من قبيل مجموعة الخطوط التي  
 تكتب في الاوراق لتعليم النقوش وتسمى باسم خيمنة المقصود بالكتابة النقوش المخصوصة فقط كل الكلام اسما ككتب  
 العلوم المدونة لا اسما ككتب تعليم النقوش ولعل صيغة التمرير اشارة الى ذلك قوله الا ان يحمل هذا الاجازة  
 اي الاجازة بغاية تهذيب الكلام يدل لادلة ظاهرة على الوصف للمشارايه لفظ هذا وعلى التسمية في ايضا والالفاظ  
 الثاني بطريق الاشارة اذ المقصود بمرح كتابه لا افادة التسمية كما يشهد بذلك زيادة لفظ الغاية ولفظ  
 تقريب العلم عليه المجاز بالنظر الى الاول مجاز عقلي لكونه مجازا في النسبة كقول المفسر على المشارايه  
 بلفظ مبالغة ومجاز لغوي ايضا لكونه في طرف المجزاع في غاية الكلام المتهذب بالنظر الى الثاني مجاز لغوي  
 فقط بمعنى انه يسمى تهذيب الكلام اذ اكان كذلك فكان ينبغي ان يقول المحقق بمرح توصيفا للمعجزة بوصف  
 المعجزة او تسمية للمعجزة باسم المعجزة ليكون شاملا لكلا الاحتمالين كما تعرضت ايضا لغير ذلك  
 لما كان احد المجازين ههنا مستلزما للاخر بمعونة المقام الكافي بعد ما اى بالثاني لا بالاول لان الغرض  
 اولى بالتبيين حيث قال التسمية للمعجزة باسم المعجزة اي تسمية للنقوش لادلة المشارايه لفظ هذا باسم الالفاظ  
 والمتألف المدونة قوله لا شك انه لا حضور في قدرته ما سبق ان المراد بالخصوص المشارايه لا مجرد المشارايه  
 عند المشبه حيث نحسب انما يشاهد احوالها لا اشارة ولا شك ان الكلي الطبيعي وان كان موجودا في الخارج بعين  
 وجوده اشخاصه على ما ذهب اليه المحقق بمرح وغيره من المحققين لكنه ليس محسوسا وموجودا في الخارج عند  
 حتى يتعلق بالحق كما صرح الشيخ في الاشارة بوجود الوجود في الخارج لا يستلزم احسايس في غير ذلك الكلي الطبيعي  
 موجودا الايمان حينئذ لا معنى لغير حضور طبيعة النقوش المدونة على الالفاظ المخصوصة في المقصود بالاسماء

لأنه لا يوجد مطلقا والمداد بالمحسوس ما لا يمكن إدراكه إلا بالحواس أو كان مكررا بالذات أو لا والكل قد مر  
بالعقل لا معنوية المراد فلا يكون محسوسا ولو بالعرض حينئذ لا يتوهم أنه واقف كمن محسوسا بالذات لكنه محسوسا  
بالعرض البتة لأن محسوسية الشخص الذات محسوسية له بالعرض فنذكر بأن قلت الكل الطبيعي والشخص متعدي في الوجود  
وليس للحد ما وجودا مغايرا من الآخر فلا يعقل كون الشخص محسوسا والكل الطبيعي غير محسوس فكيف ما يصح  
الإشارة الحسية التي قلت ليس المراد في الاتحاد أن الشيء المتعدي بالعوارض يقال الشخص والكل الطبيعي  
لا يتصور محسوسية أحدهما دون الآخر بل معنى اتحادهما أنه ليس في الخارج الأشياء متحدة متعديا بالعرض  
خارجية مخصوصة وفي هذه المرتبة يقال الشخص لكن من ثم أن الحقيقة الشخصية مركبة من الماهية النوعية والشخص  
فقال بدخل القيد والتقييد فيها ومن قال كونه عبارة عن الماهية النوعية المعروفة للشخص فذا هو  
خروج كل منهما عن حقيقتها وبعبارة التقييد في العنوان فقط ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء من حيث هو  
مع قطع النظر عن العوارض ويقال المطلق في هذه المرتبة والكل الطبيعي وقد يأخذ معها أي مع العوارض  
بأن يكون كل من التقييد والقيد خلا والتقييد خلا والقيد خارجا ويقال له الفرد على الأول المحطة على  
وكلاهما اعتباريا لا يصلحان للمجوزية في الخارج فضلا عن المحسوسية وما ينبغي أن يعلم أن التقييد اعتبر  
فخوله في عنوان المحطة كما هو المتبادر فوجوده في المكان مستوجبا لا اعتباريا وعدمه كونهما من الموجودات  
الخارجية لكن حينئذ يكون التباين بينهما وبين الطبيعة الكلية تغايرا حقيقيا بناء على جزئية التقييد فكيف  
يصح قولهم أن كل مفهوم بالنسبة إلى أفراد المحصة نوع حقيقة لها كيف والجزئية الخ كانت ذهنية فيكون  
التقييد فصلا للمحصة مقوما لها ومخصصا للكل فيصير الكل جنسا لأنواع مع أن التقييد من مقوله الإضافة  
والطبيعة قد تكون من مقوله الجوهر وقد تكون من غيرهما والاتحاد بين المقولتين المتباينتين مجال الخ كانت  
خارجية فلا يصح على الطبيعة على تلك الأفراد المستوحية لغيرتها ولو أقر دخوله في عنوانها فقط كما حرجوا به  
فيشكل لعدم بينها وبين الشخص على أن من يقول بدخل الشخص في العنوان فقط والفرق بأن الطبيعة بالملاحظة

فإن كان محسوسا بالعرض البتة لأن محسوسية الشخص الذات محسوسية له بالعرض فنذكر بأن قلت الكل الطبيعي والشخص متعدي في الوجود

وإذا كان محسوسا بالعرض البتة لأن محسوسية الشخص الذات محسوسية له بالعرض فنذكر بأن قلت الكل الطبيعي والشخص متعدي في الوجود

بعنوان الاقران بالعوارض شخص بعنوان الاقران بالمغيبات المجاملة باقرانها مع تلك العوارض خاصة  
 غير نافع كيف والمتحان ذاتا لا يتصور اختلافها بحسب الوجود مع ان الافراد الشخصية افراد حقيقة وموجودات  
 خارجية والمحسوسات افراد اعتبارية وامور عقلية فتدبر من المعلوم بالضرورة ان الشيء محسوس بعد اقرانه  
 بعوارض خارجية مخصوصة من الالين والوضع ونحوهما من الزمان والكيف فلا يلزم من محسوسيته في مرتبة العوارض  
 محسوسيته في مرتبة التعرّف عنها ولا عاينته في كون الشيء محسوسا بآثاره ولا غير محسوسا باعتباره آخر لان الاحكام  
 تختلف باختلاف الاعتبار والاعتبارات هنا ثلثة الاول نفس الشيء من حيث هو ولا يصدق  
 في هذه المرتبة الاذاتيات والثاني الشيء من حيث هو موجود في هذه المرتبة لصدق الذاتيات والوجود والشيء  
 من العرضيات والثالث الشيء من حيث انصافه بعوارض مخصوصة متاخرة عن الوجود كالابن وغيره  
 وفي هذه المرتبة يتعلق بالحس وليس محسوسا بالذات او بالعروض فظهر ان الماهية مع قطع النظر عن  
 هذه الاعراض المخصوصة ليست محسوسة اصلا ولا شيئا كزيادة تعقّتي في ذلك في محبت الكلّي الطبعي  
 فان قيل ان الطبيعة الكلية التي اعترفتم بصحتها كونها اشار اليها بالاشارة العقلية لا يصح ان يكون اشار اليها  
 بهذه الاشارة ايضا لان الحاضر في الذهن شخص بالشيء الذي في الكلّي ليس حاضرا في الذهن كما انه ليس  
 حاضرا في الخارج حتى يقبل الاشارة العقلية فانفتت الاشارة واساقلا قد عرفت مما سبق ان الحضور  
 في الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن في التفاتة لاعتبار الحصول فيه من حيث التشخص والفرق بين ملاحظة الذهن  
 والحصول فيه بهذا النحو مما لا يخفى على من اتقى السمع واصغى اليه وهو شبه جلد طائر متدلي في هذه الملاحظة لما كانت  
 نظرها بالملاحظة والتعبر فالذهن يمكن ان يلاحظ الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض والاشياء الخارجية  
 والذهن متعارف معها كيف واقران الشيء مع شيء في الواقع لا ينافي الالتفات اليه مع غل الحاضر عن غيرها  
 الاقران والحضور ذلك المعنى موجود في الكلّي فيقبل الاشارة العقلية قطعا بخلاف الحضور الخارجي فانه  
 لا يتصور فيه ذلك لان تلك المرتبة غير صالحة للتعرّف على انه يستند المحسوسية وهي تنفيته عن الطابع الكلية فبقا

الحاضرة في الذهن على الحاضرة الخارج قياسي مع الفارق والمخصوص عبارة عن المخصوص في الذهن بهذا <sup>لكل</sup>  
 الذي هو نقش كتابي. ال على الفاظ مخصوصة حاصل وموجود في الذهن مع العوارض الذاتية بالذات  
 لا بالعرض للتحاد مع الشخص الذي هو المتحصل بهذا المفهوم الكلي والشخص والشخص ان كان اتصافه بالكلية في نحو  
 من الملاحظة وهذا القدر كاف للاشارة العقلية وحاصل وموجود في الخارج بالعرض بالذات لان الظاهر  
 انه اي هذا المفهوم الكلي الذي اعتبر الدلالة في مفهومه عرضي لا لشخصه الخاص الخارجية التي هي النقوش المخصوصة  
 الا ذاتي لثبوته لها يجعل الجاعل الواضح كيف النقوش الكتابية المخصوصة انما كانت نقوشا كتابية لاجل  
 الدلالة على الفاظ المخصوصة والا لم تكن كتابية فصارت الدلالة وضعية ولو كان هذا المفهوم ذاتيا  
 يلزم المجموعية الذاتية ولما ثبت ان هذا الكلي موجود في الخارج بالعرض بالذات وعدم الوجود العرضي  
 كعدم ظهوره في جواب آخر عن السؤال المصد بقوله فان قلت الكلي الطبيعي الخ عسى سبيل التحقيق كما كان  
 الجواب الاول انه على التبريل تسليم وجوده في الشان محسوس في مرتبة الكلية وحاصل هذا الجواب الوجود  
 العرضي للشئ ليس وجودا على التحقيق فلا يكون الكلي موجودا في الخارج حقيقة وانما الموجود هو شخص محسوس  
 الشخص لا يستند محسوسية الكلي وهذا هو المعنى بقوله في الحاشية وذلك لان النقوش اجسام مخصوصة متشككة <sup>بشكها</sup>  
 مخصوصة والظاهر ان هذا الكلي اي مفهوم النقش الدال على الفاظ المخصوصة عرضي لها كيف ولو كان ذاتيا  
 يلزم تحلل المعن بن الشئ وذاتياته لان دلالته النقوش على الفاظ دلالته وضعية وبهذا يظهر جواب  
 آخر عن السؤال الاول ان تتخص بل لا خصوصية في الخارج لا بالعرض بحيث ينفيد في الاشارة ولا بالذات لانه  
 على تقدير كونه مشا الى به بالعرض يجب ان يكون الاشخاص الافراد المعروفة للكلي مشا الى اليها بالذات و  
 يكون الكلي واسطة لملاحظتها بان توجه الاشارة اليها بواسطة ذلك الكلي وبهذا ليس الكلي <sup>حظتها</sup> الذات  
 اذا لم يجز في الاشارة انما تصورات كانت تلك الافراد والاشخاص مشا الى اليها وقد سبق انها لا تصلح  
 محض خصوصيتها للاشارة اصلا لا بواسطة المرأة ولا بغسبها اذ ليس المقصود وصف شخص وتسمية

كما صرح بالتحقق في المحقق فلم يكن الوجود العرضي للشيء مفيداً في الاشارة وحينئذ لا يرد الى الوجود العرضي للشيء  
 ليس كما يتكرران وجوده منشأاً وموضوعاً كقولنا ووجوده لا يرد الى الوجود العرضي للشيء مفيداً في الاشارة  
 بل مقصوده نفي العرضي المفيد في الاشارة كما يدل عليه دليله ولا يلزم من نفي المقيد في المطلق بقوله قد برقوله  
 بهنا علمت الخ اعلم ان ما وضع بوضع واحد لشيء معين بحيث لا يكون متناوياً لا بحسب ذلك الوضع لشيء آخر  
 فهو علم وذلك المعين كان خرباً غير قابل للتكرار حيث نفس مفيداً في الوجود فهو علم شخصه وان كان كلياً يعتبر فيه  
 زائده هو كونه معهوداً في الذهن وحاضراً عنده فهو علم جنس الشيء الذي لم يعتبر فيه عند وضعه تعيين اصلاً  
 لا شخصياً ولا زائداً بل كان موضوعاً للطبيعة حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف القولين فهو اسم  
 واختلفوا في ان اسماً والكتب من قبيل اعلام الاشخاص والاجناس واسماء الاجناس فيجب ان يكون  
 ذا عين مختاراً وبالتالي وتحقيق ان التعيين معتبر في مسماها هذه الاسماء غير مختلف باختلاف الاشخاص  
 والافات حتى ان اللفظ الواقع عن شخص في وقت واحد وعن شخص آخر وقتين مختلفين المعنى الواحد  
 به منين يعني العرف لفظاً واحداً ومعنى واحداً فالتيعين معتبر في معاني هذه الاسماء سواء كان  
 هذا التعيين تعييناً شخصياً او غير شخصي ثبوت المساواة بين الوحدة والتعيين وعدم جواز تخلف الوحدة  
 عن الآخر في مرتبة من المراتب وهذا بحسب الحجة من النظر في اللفظ الواحد الى اللفظ الواحد المعاني  
 متعينة مختلفة باختلاف المحال المتعين بالتعيين الشخص ليس كذلك فلا يكون ذلك التعيين الوحدة تعييناً  
 شخصياً ووحدة شخصية وانما هو تعيين ذهني ووحدة ذهنية فهذه الاسماء عند التحقيق من قبيل اعلام  
 الاجناس الموضوعه للطبيعة حيث انها متعينة في الذهن اعترض عليه بان مجرد التعيين الذهني لا يستوجب  
 كونها اعلام اجناس لا بد من التعيين للزائد على معاني تلك الاسماء هو كونه معهوداً في الذهن وحاضراً عنده  
 كما في اسمايته ومن البين ان اسماً في الكتب ليس فيها وحدة زائدة على وحدة الطبيعة لان اللفظ الواحد  
 عن شخصين المعنى الواحد به منين لا يقال له واحداً لا بسببه انه طبيعة واحدة ووحدة في الاشخاص متعددة و

هذه الوحدة لو كانت كما فية يلزم ان يكون الانسان ايضا علم جنس كونه واحدا ومتعينا في ضمن الاشياء  
 الذهنية والخاصية بل يصير سائر الاسماء واعلاما اذ لا يحلو مفهوم جنس ما عن وحدة الطبيعة وما قيل ان  
 استحصال الالفاظ والمفاهيم عند التسمية تعينا زائدا على تعيين النفس الطبيعية وذلك لعدم القدرة على كونها  
 اعلام اجناس لمشيئة لاني هذا الاستحصار لا يجب ان يكون داخل في مفهوم الاسم وقصار امره الزوم  
 وذلك مشترك بينهما وبين سائر الاسماء اذ لا بد من استحصار الموضوع له عند الوضع فلو كان هذا الاستحصار  
 مناطا للعلمية الجنسية يلزم ان يكون سائر اسماء الاجناس اعلاما فتهر وليست من قبيل اسماء الاشخاص  
 كما هو بادي الرأي وذو سبب اليه البعض متمسكا بان الكتاب لا يعيد على جملة جملة وانما يعيد على المجموع  
 شخص واحد غير قابل للكثر اذ الكثرة المعبرة في كلية الكلية هو كثرة الافراد لا الاجزاء فيكون اعلاما شخصية  
 لان الجميع ليس شخصا تعدد وجوداته تبعده الازمان والالسنه كيف لا وجوده الاعراض تنوع  
 لمخالها ومن الظاهر ان تعدد الوجودات يستلزم تعدد الشخصات فلا تكون شخصية ولا من قبيل الاشياء المعروفة  
 ان في هذه الاسماء تعينا ذهني وهو مفقود في اسماء الاجناس سواء كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من  
 حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف القولين القول الاول ما ذهب اليه السيد المحقق قدس سره والشرع في الثاني  
 ما مال اليه ابن الحاجب وهذا الاختلاف كما هو حال التنكير اما حال كونها معرفة باللام فمردودها ولعل  
 اعلام الاجناس لا يكون الطبيعة المعهودة واحد لكن الجنس الذي معنى هناك مستفاد من اللام وعلم الجنس  
 من جوهر اللفظ فلا فرق حينئذ في لفظ الاسماء سواء ما وجد في بعض النسخ بل اعلام الاجناس  
 اسماء الاجناس ككان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص لان اسم الجنس كما يطلق بمقابلة علم الجنس كذلك  
 يطلق بمقابلة علم الشخص ايضا ويمكن ان يقال ان المراد بالاسماء والاعلام فان اطلاق الاسم على العلم شايه  
 وما وقع في كلام المتولين من دخول اللام على هذه الاسماء لا يمنع علميتها حتى يقال انه لو كان كونه اسما  
 اجناس لا يلزم تعريف المعرفة فانها في الامثلة او في افكارهم اعتبروا الاصل داخل اللام عليها

تعليمه لا حاجة الى هذا الاعتذار فانه لا يمنع دخولها على الاعلام مطلقا والحكم بقومها في كلام المولى  
علا لا ينبغي ان يحد عن مثله فانه قد وقع في كلام الملك العلام التهمة والزور والاخلال والفرقان وكلامه  
افصح الكلام والمخفى <sup>التي</sup> شائنا في الاستعمال شأن اسما الاجناس بها اسوا وكيف انها لا تقع مبتدأ واما  
بدون التصدير باللام لا اعلام الاجناس لان علمية الاجناس تقديرية لا نسبت الا اذا دعت الضرورة <sup>اللفظية</sup>  
اليها لكونها غير متصرف وقومها مبتدأ غير مخصص كلفظ اساتذتهم وجمودا في احكام العلم من شغل  
اللام وقومه مبتدأ واما حال توصيفه بالمعرفة وغير ذلك فحكموا بكونه علم جنس كاصح به الرضى وغيره من  
علماء العرب ولم يتحقق في تلك الاسماء الصورة قوله والثاني كما ترى الى الاول ان يكون المقصود توصيف  
الكتاب والثاني ان يكون المقصود تصنيف وتوجيه الاول ارجاعه الى محل صحيح لا يتصور الا ان يكون مبتدأ  
في الضمير كما ان كونه عدل او يكون مجازا لحذف بان يحذف الخبر بلفظ المبتدأ ويجعل غاية التهديف  
اي هذا الكتاب مذهب غاية تهذيب الكلام ويحذف كلمة ذو من غاية التهذيب يقال هذا الكتاب في غاية  
التهذيب ويكون منها مجاز في الطرف اى طرف الجملة بان يكون التهذيب بمعنى اسم المفعول اى غاية الكلام  
لكن الاول المبلغ والمصدر ان لم يصح حلا حقيقة الاعطى هو عينه او جزؤه لكن حله على غير بطريق المباشرة عا  
له واما الثاني فهو كما تراه لا بد فيه من المجاز بل حذف الصحيح المحل ان يحذف مبتدأ التهذيب هذا الكتاب غاية  
تهذيب الكلام واما تجويزان المراد بانسم الاشارة تصنيف الكتاب بلسم من حذف صدر الكلام فبعد كما لا يخفى  
للارجحة ان التهذيب معنى اشراف غير محسوس لان الاشارة العقلية التي تميز العقل منزلة الشهادة ممكن وكوثر  
محسوس لا يمنع بل باعتبار ان الاشارة الى المتشابهة من ما هو المقصود بالتصنيف اعني الكتاب بالتصنيف  
لقد هو فعل المصنف الاول الذي هو كون المقصود توصيف الكتاب على ما اشار اليه الاولى لان الشايع هذا  
توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه لان التصنيف سيده الكتاب المصنف مقصود وتعبير المقصود هو  
الوسيلة التي في الثاني حذف مبتدأ وصدر الكلام من غير ضرورة بلية اليه لا لا يكما وان يصح لان التهذيب



ليس من التخصيف حتى يصح الحمل قوله وبالمطابقة مجوزية الخ الطرف المذكور قوله في تحرير المنطق والكلام  
اكتان انهما مستطاعا بغاية تهذيب الكلام بجله على التوضيف فالعموم من وجه الصدق  
لتصادقهما في هذا الكتاب تطارق الاول من الثاني فيما يوجد فيه تهذيب الكلام ولا يبعد عليه انه  
في تحرير المنطق والكلام كالكافية فضلا وتطارق الثاني من الاول فيما كان فيه تحرير المنطق والكلام  
يوجد فيه التهذيب لعدم مراعاة القوام العروية كما ذكر في بعض الكتب المنطقية والكلامية وفيه ان التهذيب  
والتحريص عند ان التصادق بين المصادق انما يتصور اذا كان احدهما ذاتيا لا آخر والذاتية منافية للعموم  
من وجه الذي يقتضي التفارق من الجانبين فكيف يمكن العموم من وجهيهما بحسب الصدق والكتان مستقرا  
متطاعا بجل محذوف كالحاصل والثابت بجل التهذيب على التسمية فالعموم من وجهيهما محذوف مطلقا في التحقيق  
لان الطرف المصنف لتهذيب الكلام او غير بعد في لفظ هذا بان يقال ان غاية تهذيب الكلام الحاصل في تحرير  
المنطق والكلام حاصل في تحرير ما في هذا لا ريب انه كلام تحقق في هذا الكتاب المسمى تهذيب الكلام تحقيق في تحرير  
المنطق والكلام من غير عكس قوله اي في التقريب للتقريب للمرام محطوف على تهذيب الكلام كما هو انما المتبادر  
وحاصل المعنى في التقريب للمرام الى الاقام غاية التقريب محطوف على ما في هذا ايضا لا يتصور الا بان يكون فيه مجاز  
على ما سنده الى الكتاب بالغة او يكون مجاز بالحذف بان يحذف اللفظ ويجعل تقريبا للمرام محطوفه او يحذف  
ذو ويقال في تقريب للمرام او يكون مجاز لغوي بان يجعل التقريب بمعنى التقريب لا كالمعنى كما ذكرنا من الوجه في  
تهذيب الكلام واما تغير الكلام ان تصيف هذا الكتاب غاية تقريب للمرام يحذف المعنى فيبعد للمرام من وجه  
المقصود مع حذف الصدق من غير حاجة والظاهر ان التقريب المعنى اللفظي المتقابل للتبعية الاصطلاحية الذي هو مجاز  
عن سيق الدليل ولا يستلزم اللطوف بالشائع في تفسير المعنى الاصطلاحية التقريب من الاضافة لا تقريبا  
المرام وايضا ليس صفة للكتاب بل صفة للسابق ويحتمل ان يكون معطوفا على تحريري هذا غاية تهذيب الكلام  
في تقريب للمرام وعند المناسب ان يرد بالتقريب بالاصطلاح لان المعنى اللغوي لا يلائم ان يقع ظرفا

الكتاب اولاً خاتمة تهذيب الكلام كمال التحرير للشيخ النجاشي رحمه الله تعالى بجزءه في القريب من الاقام كما  
 ان يكون لازماً لا خاتمة يكون الكلام بهذا لان الكلام اذا كان بهذا يكون مقبلاً الى الاقام لا ابتداء  
 لكان فيه فساد وجب تركه لا يمنع زيادة ما لا ينبغي فلا يكون بهذا فثبت لزوم فهم المعلوم لما كان  
 مستلزماً لفهم اللازم فظهر فيه كطرفية الشيء نفسه وهو ما يجوز على ان الخالق يكون المعلوم في محضه  
 لا يخرج خصوصاً من المعلوم فلا ينافي سببه وظرفاً واما عطف الانهم على المعلوم فهو ليس بشيء يحتاج الى اتيان  
 العطف ايضاً لعل الوجه اختيار المحقق رحمه الله تعالى الاحتمال الاول هو عطف التقريب على التهنيت في تقريب  
 اللام على الاحتمال الثاني الذي عطفه على التحرير بعد تحرير المنطق والكلام بعيد في الذكر لا يلزم قال في التحرير  
 الاصطلاح الذي هو عبارة عن البيان الخالي عن الحشو والزيادة المشتغل على كيفية افادة المقصود من التحرير  
 لا يصح منطوقاً على التحرير المنطق والكلام لا يتصور بدون سوق الدليل على وجه تليق بالمطوف عطف التقريب  
 على التحرير يستلزم ذكر ما يستغنى عن ذكره بخلاف عطفه على التهنيت فانه لا يلزم منه ذلك كيف التهنيت  
 يتم برعاية القواعد العربية ولا يتوقف على ربط الدليل بالمتن بل قوله ويجعل ان يكون بياناً للام لا يحتمل  
 يكون بياناً للتقريب للام كما يجوز كونه بياناً للام فقط فان اللام هو عقايد الاسلام وتقريرها هو تقريرها الى  
 تحصيلها فالجميع بياناً للجميع قوله والتعلق بالتقريب ان يكون مثله ليعطى معنى واحداً  
 البعبع حيث اللفظ هو ظاهر التقريب في الاستعمال الشائع لا يتقدم فلا بد ان يكون بمعنى الى حيث  
 اللفظ فانه يدل على ان اللام غير عقايد الاسلام غير تقريرها اذ هو يكون للام ثم غفلوا لا للتقريب وعقايد الاسلام  
 مغفولاً لا ينافيها بناء على اضافة التقرير الى عقايد الاسلام من باب اضافة البصقة الى الوصف فيجوز ان يكون  
 المغفول الثاني بالمعقبة عقايد الاسلام وان كان بحسب الظاهر هو التقرير والا فالحقول الثاني هو التقرير  
 لعقائد الاسلام قوله او مجاز الحذف عطف على الاسلام يمكن ان يراعى مجاز الحذف وفيه ريب ان يكون  
 المعطوف في حكم المعطوف عليه ومنها المعطوف ما يتم له العلم بالمعطوف عليه طرف لا يصلح لذلك مع

وجود المفعول هو أصله وكيف لا يتحذف فيه هاء التثنية فالحكم فالصواب ان يعطف على قوله ان يراد ان يكون مجاز  
 الحذف لا على الجواز المبرهن لعدم استقامة المصنف كيف معناه حينئذ ان يراد بالاسلام ابد على الجواز  
 بالحذف وذلك فاساد في تقدير لفظ ويراد به ان لا يقصد من اللفظ الموجود معنى لفظ آخر حتى يراد  
 بالاسلام ابد على هذا الطريق كما لا يخفى قوله بمعنى اسم الفاعل كتبت بهذا الجواز لغوي بان يجعل  
 بمعنى اسم الفاعل جواز الجواز العقلي عن التجوز في الاسناد الذي هو بلغ منه مكانة نظر الى قول المصنف  
 العلامة روح وجعلته تبصرة فان جعل فسي في صالح اللغوية لا قبل المحل والابدية عين في آخر غير معقول  
 اذا المجهول اليه لما كان مجازا لا يجوز ان يكون لجعل اياه معنى الهم الاما داء من الجواز على وانصره غير مطابق  
 للواقع من قبله لكن في ذلك الادعاء نفوت المباعدة المقصودة في الجواز العقلي فان المباعدة لا فيها لمن  
 الادعاء وترك لفظ يدل عليه مرتبة الحكاية ليكون مغربا الى الصحة والامران في ههنا نضحت ان  
 لفظ جعلته دال عليه فلما بان بجعل التبصرة بمعنى المبرهن يصير مجاز لغوي بخلاف زيد وصل فلان فيه  
 مباعدة التبع لوجود الامر من المذكورين وهذا هو المراد بقوله في الحاشية ولو جعل على سبيل الادعاء  
 نفوت المباعدة ويكون الجواز لغوي مع ادنى مباعدة حيث غير من المبرهن بالتبصرة انتهى قوله يكون  
 الجواز لغوي معطوف على الجملة الشرطية لا على الجزء وما صله ان الادعاء باطل فنواف المباعدة فلا يكون الجواز  
 عقليا ويكون الجواز لغويا فاعل ونظر الى قوله المرجح ان التبصرة فانه ايضا وانتم في المحل على الجواز العقلي  
 لان الجواز لا بمعنى التقصير في الشيء لا يمكن اجتماعه مع كل الشئ بل يقتضي انفكاك التبصرة عن التبصرة لا تبصرة  
 التبصرة بدون التبصرة كقولها متضايفين اي كالمضايفين في عدم انفكاك احدهما عن الآخر وجودا  
 والافليس تعقل كل واحد من التبصرة والتبصرة متوقفا على الآخر حتى يكونا متضايفين حقيقة بخلاف ما اذا كان  
 التبصرة بمعنى المبرهن فلا يلزم ذلك لا مكان ان يراد بالتبصرة المبرهن بمعنى الاستقبال المتبدل لئلا يلزم  
 الانفكاك بينهما حينئذ نيرغ ما ورد عليه على تقدير اخذ التبصرة بمعنى المبرهن فيا يلزم الاتحالة

صاحب النسخة في نسخة المحل على كذا عاينة من خطه



اياها وتخفيفها مع وجود لا وعدها وذلك لم ينف المصنف والمحقق ربح على قوله اصل  
 يسمى سوا او سمي بكذا السمين يكون الواو او اليا فقلت الواو بار وادغمت في اليا واهل ان لا  
 في قوله لا سيما النفي الجنس واهله لفظ سمي وجزه عند الجمهور على ما هو لغز اهل الحجاز مخذوف من موجود والتقدير  
 لا مثل فلان او مثل شيء هو فلان او مثل الذي هو فلان موجود وعند الاخفش خرو لفظه ما لكنه حينئذ لا يكون  
 الاكثرة موصوفة بما وقع بعده والآن وقع بعده يكون مرفوعا على الخبر عند متبذره مخذوف والجملة صفة  
 لما لان لا المبتر اي نفيس الجنس انما يعلى اذا كان اسمها كذا فيكون لامحالة خبرا ايضا كذا لا متناع  
 تنكير المتبذره وتعريف الخبر ولا يكون موصولة او زائدة كما لا يخفى لكن يلزم على هذا المذهب قطع الاضافة  
 بلا عوض وهو مستنكر جدا والتفصيل مذكوره الحاشي المحب على المطول شرحه ويا جرحه قوله تحقيقه المح  
 فيه اشارة الى انه ليس من كلمات الاستثنا حقيقة فان احد من علماء الاصول ما ذهب الى ان في  
 المستثنى حكما جنس الحكم السابق على وجها ثم لا يتم قد اختلفوا فبعضهم على ان المستثنى ليس حكم أصلا  
 لان الاستثنا حكم بالثابت بعد التثنية فلا يرد الحكم الا على الباقى فبعد الاخراج والمخرج معضل السكونة  
 كما في جاري القوم لازيد انما الحكم بالمجنية على القوم ما عدا زيد وليس فيه يزيد الحكم بالمجنية وعدمه وبعضهم على  
 ان فيه كلاما من غير جنس الحكم في المستثنى منه فبما كان او اثباتا فاعلى كلا القولين ليس منها استثنا واذ  
 منها حكم في المستثنى من جنس الحكم السابق على وجه الكمال فلا يكون موافقا للقول الاول والثاني في حقه  
 يعد منها حقيقة والمجاز ما لا نزاع فيه وقد مر في الرضى في شرح الكافية حيث عد من كلمات الاستثنا  
 مجازا وحينئذ يرفع ما توهم الفاضل الزوى ان عد منها حقيقة يمشي على المذهب الاول لان حقيقة الاستثنا  
 عندهم هو الاخراج بالبطر الحكم ومنها ايضا تحقق الاخراج والتمكان من شئ نبيد هو الحكم في المخرج بوجه انتم  
 من جنس الحكم السابق ووجه الدفع انه ليس الامر كما توهم بل هو عبارة عن الاخراج بغير طوعه الحكم عندهم  
 قال في الحاشية اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس عليه الحكم سواء كان الاستثنا على انجاء له او على انجاء

بدعي المصنف شرح مختصر الأصول لمن مذهبون الاستثناء عنده مخفية من الاثبات نفى ومن سعى ليس  
 باثبات وعند الشافعية من اثبات نفى ومن النفي اثبات وادور على المخفية انه يلزم ان لا يكون للملاية  
 الا الله مفيد التوحيد واجابوا بالاشارة وضعه للتوحيد وتعليل هذا الخلاف مبني على ان المركبات لا  
 عند الشافعية موضوع لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والافتقار الخارجي وعند المخفية  
 موضوعه الاحكام الدينية ولا يلزم من نفي الحكم بالثبوت او الافتقار الحكم بالافتقار او الثبوت وكان  
 ما هو المشهور مبني على ان رفع النسبة الاجتماعية هو بعينه نسبة سلبية او على ان العدم اصل الاشياء فاذا  
 قيل جاء في القوم لا يزيد ليكون زبيري جاعل هذا الحكم والاصل عدم المجبي فيكون الاستثناء ايضا  
 قوله لكن المشهور هو انما الشهرة في كتب الشافعية اما في الكتب المخفية فليس عن ولا اثر من ذلك  
 الاستثناء كيف ولم يقل عن ما به من هذا الباب شي ولا خلاف الا بين اتباعه فالبعض منهم قالون بان  
 في حكم المسكوت عنه ومحققهم كالامام في الاسلام ومنهم من لا يثبت في الشريعة القاضى الى زيد بل يثبت الى ان  
 الاستثناء من اثبات نفى بالعكس هذا ما احتاره صاحب الهداية حيث صرح بان اذا قال رجل عبده ما  
 لا يفتقر لانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا فلا يتصور الحق غاية الامراء عند الشافعية من النفي اثبات  
 بالعبارة عندهم بالاشارة قوله اجابوا الى حاصل الجواب ان الشارع لما وضعها للتوحيد وكان  
 مفيد له من جهة الوضع والانسب ان يقال ان النسخ طبعي كما هو المنكرين لوجوده تعالى واستحقاقه للعبادة  
 كما هو مقرن لكنهم اشركوا فيه فخطبوا بالايان نفى الشريك قوله لتعليل هذا الخلاف الى حاصله ان  
 المركبات المشتقة على الاستثناء عند الشافعية قضاء خارجية فالحكم اما ثابت في الخارج او نفى عنه ثابت  
 وخيفه لا يتركه المستثنى مسكوتا عند المخفية لما كانت موضوعه الاحكام الدينية فلا يلزم من نفي الحكم  
 الاجتماعي او السلب الحكم بالافتقار او الثبوت لانه من عدم حكم الوجود شي منها وانت تعلم ان وضع الالفاظ  
 مركبة كانت او مفردة لئلا يكتفى من حيث هي دون الخارجية والذاتية كما سبق اننا نتجسس بالمفردات

تخصيص من غير مرجح قوله وكان المشهور في هذا ما يصح لو ثبت وضع كلمة الاستثناء حسب النسبة  
 ولم يثبت بعد وعلى تقدير التسليم فلما انفع النسبة الايجابية نسبة سلبية كذلك انفع النسبة السلبية  
 يلزمها النسبة الايجابية فكيف يصح بالمشهور الحكم بغير النسبة من الاثبات بالعدم الا ان يفيد المطلق  
 لان الكلام الصحيح بدلالة الاستثناء لا باعتبار امر خارج والا فلامن من الحكم بغير الاثبات من النسبة  
 بقرينة الاباحة الاصولية ايضا قد يقال قوله على معانية التي بسقت المدعى ان النقوش ليست بمعنى  
 الكتاب لعدم دلائل غير الاعلى سبيل المجاز من قبيل تسمية المعبرة باسم المعبرة كيف وذلك  
 بمقتضى المصنفين ونظمهم ومن البين ان قصدهم لم يتعلق بالنقوش فالحظر الاحتمال في ذلك اللفظ  
 والمعاني المركبة لانهما ما يتعلق غرض المصنفين بتعديدها وترتيبها فانظر ان كان اللفظ  
 بالذات والى المعاني بالعرض كما في المقامات الحرة والمكاتبات الهدية كان الكتاب اللفظ محصورا  
 والتمتع على المعاني المحصورة وان كان المعاني بالذات والى اللفظ بالعرض كما في بعض الكتب  
 فالكتاب عبارة عن معاني مخصوصة بحيث عبر عنها بالالفاظ المحصورة لتكون هذه اللفظ وسيلة الى ما  
 المقصود وان كان على كليهما بالذات كما يشاهد اكثر الكتب فالكتاب كتب منها ولا بعد ان يكون كل منهما متحفا  
 في الخارج كما عرفت من الاشتراك بالجملة اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشترت  
 الكتاب وكلامنا ليس الا في الاطلاق الحقيقي فلا يخفى الاختصاص بذلك الاحتمال قوله من النقوش  
 المحصورة لم يقيد النقوش بالتمتع على اللفظ المحصورة كما قيد اللفظ والمعاني بقيد الدلالة والتعبير  
 فكان اشارتي الى ان الكتاب ان كان عبارة عن النقوش والنقوش ليس لها خصوصية ذاتية معبرة في مفهوم  
 الكتاب سواء التمتع على اللفظ المحصورة فلا حاجة الى تقييده بقيد الدلالة وذلك لا يتغير اسم الكتاب  
 بتغيير المخطوط واست الدلالة على اللفظ بآية بخلاف اللفظ فانها مع قطع النظر عن اثارها على  
 المعاني المحصورة لها خصوصية اخرى نائية عن المادة والهيئة المحصورة معبرة في مفهومها بحيث لو تغيرت

جواب ما قيل من ان الكلام لا يفسر بقرينة الفحوى بل بقرينة اللفظية  
 من ان الكلام لا يفسر بقرينة الفحوى بل بقرينة اللفظية  
 من ان الكلام لا يفسر بقرينة الفحوى بل بقرينة اللفظية  
 من ان الكلام لا يفسر بقرينة الفحوى بل بقرينة اللفظية

نفي الاسم وان عيبت الدلالة بجلها كما ان الكافية مثلا لو جرت معها الالفاظ الغاربية لا يقال لها  
 الكافية بل ترجمتها وكذا للمعجم قطع النظر عن تغييرها بالالفاظ مخصوصة وكونها مدلولها خاصة  
 اخرى وخلافه في متو لا لاطلاق الاسم بحيث يلزم من تبدلها تبدله وان كانت المدلولية المطلقة  
 باقية فقولها باعتبارها لا لاعتبارها من حيث عبر عنها بغير مستقر متعلق باخذ ونحوه يعني ان الالفاظ  
 المعجم كونهما مخصوصتين بالخصوصية الذاتية ما خوذنا من بخصوصية الذاتية والمدلولية ليست متعلقتا  
 بالخصوصية لانه لو كان متعلقا بها لكان خصوصيتها بحيثية الدلالة والتعبير باعتبار نفسها  
 وهو كما ذكرنا قال الفاضل الزيدى كانه قيد للنقوش والالفاظ معانها فانه ان يكون الدلالة في  
 النقوش بتوسط الالفاظ مما لا حاجة اليه اذا النقوش ليست فيها خصوصية سواء الدلالة  
 يحتاج الى التفسير قوله وعلى التقادير فالظرفية مجازية المجادل عن تقدير لفظ البيان بقوله  
 القسم الاول في بيان المنطق كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول للعموم  
 مقام الشمول الظرفي لعدم كونه طرفا حقيقيا فلا فائدة في ايراده ولا فرق الا ان العموم على تقدير  
 التقدير يلفظ البيان في كل معنى من المعاني السبعة المحتملة عموم كسبب الوجود والتحقق لا بحسب الصدق كيف  
 والبيان معنى مصدر لا يمكن صدقه على واحد منها لانها بمنزلة لا يبين نعم اذا كان انقسم الاول  
 فلا يتحقق بيان المنطق ايضا والمراد بنفي الحمل كسبب الصدق على المواطاة لانه هو المتبادر عند لفظ  
 بالنظر الى خصوص لفظ البيان في ابقائه على معناه المصدر والافان انه بيان بمعنى امين فاما  
 من جملة على احد معانيه مواطاة وعلى تقدير عدم التقدير المعنى الثالث منها حادثة هو المعجم عموم  
 فالصدق اذا المنطق عبارة عنها فلا في حمله عليها موطنه بخلاف غيره من النقوش والالفاظ  
 فتدبر تفصيل المقام ان العلوم المدونة تطلق حقيقة على نفس الحساييل لان العرف لا يفهم من اللفظ  
 بلا معونة القرائن الاسماء المدونة بالحققة والنكاح قد يطلق على الملكة او التصديقه



بجميع المسائل التصديقي بعضها بقدر ما يثبت عليه غايت العلم اطلاقا بما لا يزال لان الانتزاع خلاف الاصل  
 والمسائل اما تطلق على جميعها بحيث لا يشذ عنها مستثناة او بعضها بقدر ما يحصل منه غايت العلم فان  
 بالقسم الاول النقوش والالفاظ مفردة كانت او غير مفردة واريد بالمنطوق المعنى الثاني خلافا لما  
 اى المنطوق اعلم منه اعنى القسم الاول بمقتضى البحث والتحقيق والوجود فقط ضرورة تحققه من تحقق المنطوق  
 مع القسم الاول من هذا الكتاب وبذلك كما في الكتب الاخرى من هذا الفن وعدم صدقها على امتناع حمل المنطوق  
 هو عبارة عن المعاني حفظ على النقوش والالفاظ واما المنطوق بالمعنى الاول بوجوه المسائل فهو على ذلك التقيد  
 اى تقدير ارادة النقوش والالفاظ من القسم الاول مما لا يوضح طريقة منها اذ ليس فيها معلوم لا بحسب الصدق  
 ولا بحسب التحقيق ولا علاقة الحكمة والخبرية كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطوق  
 المعنى الثاني فهو اعلم من اى من القسم الاول بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة في القسم الاول من  
 هذا الكتاب وعلى غير ما اتى مجموع المسائل في حق العصور الخطاء والفكر ان اريد بالمنطوق مجموع المسائل  
 بينهما عموم ولا خصوص اصلا في الصدق ولا في التحقيق كيف ومجموع المسائل منسحب على المعاني المذكورة في  
 القسم الاول وتحققه معها فلا يكون الطريقة من قبل اقامة الشمول العمومي مقام الشمول الظرفي منها كونه  
 وخبرية اذ لا ينبغي كون القسم الاول المذكور بعض المسائل جزو مجموعها وحده تكون الطريقة مجازية  
 باقاة الشمول الحكمي مقام الشمول الظرفي فتتحقق المناقشة بينهما باعتبار ان الظاهر كما يكون محيطا لمطروحة كل  
 يكون الكل شاملا لاجزاءه فخذ هذا وقد بقي النظر بعد هذا المقام من وجهين اما الاول فالاشارة اليه بقوله فان مقتضى  
 واختاره القسم الاول على المعنى الثالث المذكور كما لو فخره انه خارج عن المنطوق بمعنى مجموع المسائل  
 لعدم كونها مقصودا لعلها يكون القسم الاول جزءا من المنطوق لان المركب من الداخل والشئ الخارج عنه خارج  
 واما الثاني فهو ان المعنى الثالث للقسم الاول هو لكما لكن لا مطلقا بل حرجية التبعية بانها لا تنفصل عنه وهي  
 بهذه الهيئة ليست واحدة في المنطق بل هي عبارة عن المعاني مطلقا فكيف يمكن ان يكون المنطوق في المعنى الثالث

على تقدير كون المنطق مجموع السبل من قبل كون البرهان الكل الالهي سبيل السامحة وحده على خلاف  
الظاهر في جعل حكم أكثر الاجزاء المقسمين من هو سبيل المقدرة في المنطق بحكم الكل المصنف المضاف الى  
مقاصد القسم الاول في المنطق خلافاً ووجه الاداء في النظر على الاغراض من الحائط خبيثة التفسير مطلقاً لان  
لا يعود في التفسير الخبيثة الحائطية لغيره في اشارة الى عدم إمكان الاغراض من الخبيثة كيف قصد  
المصنفين لا يتعلق بالمتألام من هذه الخبيثة والا فلام ينقسم القسم الاول تسام اولاً قوله بكون الدال في فهم قسم  
احتمال الكثرة لفظ المقدرة لصيغة اسم الفاعل من التقديم على احتمال الفتح بان يكون اسم مفعول منه مع  
الفتح ظاهر بحسب المعنى اذ المقدرة عندهم ما تقدم على غيره لا ما يقدم غيره عليه لان المختصر صريح في الفائق و  
السكاكي في الاساس ان المقدرة فيفتح الدال فاض من القول للمخالف فيفتح الحاء المعجمة بمعنى الباطل قبل وجه  
البطالان في الفتح مومم لاستحقاق ما جازها التقديم بالمجمل والاعتبار ان الدال ليس كذلك كيف وهي مستحقة  
للتقدم بحسب الثبات ولا يفترغ في الاعتقاد بوصف التقديم الى تقديم المجمل كما لا يخفى والمصنف في توضيح  
في المطول احتمال الفتح واقصر على احتمال ذكره قال في دفع الاستبعاد بحسب المعنى ان المقدرة من قدم بمعنى  
تقدم لان التقديم قد يستعمل لازماً للمعنى ما تقدم ففتح على غيره ولا يقدم غيره عليه فيلزم المحدث ووجه ان  
ذلك كله يقتضي عدم ذكر احتمال الفتح فالعدم التقديم لان البطالان لم يثبت عنده وادوا بالمقدم المقدم  
ذكر اذ من المعلوم ان تقدم الطبيعي والكائنات بالحق بحسبها لكن التقديم المذكور انما هو مجمل الحاصل على الترتيب  
فلا يتبين وجه البطالان قوله بمعنى ما يذكر في المشهور تخصيص مقدمه في كتاب الالفاظ نظر الى انها عبارة  
عن طرف الكلام يذكر اتمام المقصود لا ارتباط بها ونفعها فيه والذكر والكلام كلاماً بها من خواص الملقوظ والظاهر انه  
لا وجه له فانها يحتمل الالفاظ والكلام فيكونها كما اني الكنا بحسبها كيف ومقدرة الكتاب خرج من فحواها  
كما انه يتحقق الاحتمالات المذكورة وانما اقتصر على هذه الثلاثة لان احتمال النقوش سابق على الاعتبار كما  
ونفسه كما يذكر لا ينافي في ذلك التعريفان كلاماً في اللفظ والمعنى بوصف بالذكر وانكار اللفظ وهو غاية بالثبات

منه  
ناتجاً  
الحق لا يولد  
بنياناً بطل  
المثل فيكون  
نفاذ ان السقوط  
بجفّة يحصل  
على يد العلم بصدق  
على غير المسابيل  
الذكورة في  
مجموع المسابيل  
وبرودان صديق  
الغرض على الكل  
تخالف بالتمشيد  
لغير مصدق على  
غيره التي تشبه  
جميع المسابيل  
في العصور اريد  
مؤلفه

هذا التعبير الثاني لا ينفك عن التعبير الأول بل هو فرع عليه ولا بد من العلم به

والمنع بالعرض والارتباط والنفع إنما هو المنع بالذات دون اللفظ فلا وجه تخصيص الكلام بكونه مجازاً  
 عما يصح التحاطب أيضاً ليس مما يوجب لا يطلق على كل واحد من اللفظ والاداء المعقول المدلول في  
 محاوره لم ير اللسان كما يشهد بقول الأحنف شخصاً من الكلام لغير اللفظ وإنما جعل اللسان على القول  
 دليلاً يقال له في الكلام النفسي يقال له اللفظ ولما كان لم يتوهم أن يتوهم أن مقتضى الكلام في معنى  
 بالكسر ليدان لا تكون عبارة عن المعنى التي هي الميسر بالفتح والايلازم كونها مبنية لنفسها دون ما ظهر فاشاً  
 إلى مقتضى قوله والمنع إذاً اعتباراً بالاول اعتباراً بحديث لانه معبراً للفظه الثاني باعتبار نفسه على الثاني  
 عن تلك الحقيقة فإنه من حيث التعبير عنه باللفظ ميسر للذي لنفسه لا من جهة الحقيقة فلا يلزم كونه مبيناً لنفسه  
 لغوثة التخاطر فيها ولو بالاعتبار وإذا تقرر ذلك فالتخاطر بين مقدمة الكتاب مع مقدمة العلم على تقدير  
 أن تكون مقدمة الكتاب عبارة عن اللفظ وحده لا توسع المعنى بحسب مفهوم المقدمتين جميعاً لأن مقدمة العلم  
 أو كانت يتوقف عليها أدراكات مسابيل العلم ومقدمة الكتاب على ذلك التقدير الفاظ وحده أو مع المعنى  
 فكيف يتحد معها بما يقصد أحدهما على الآخر وعلى تقدير أن تكون عبارة عن المعنى وحده كما تقتضيه التسمية  
 المفهوم فقط لا بحسب الصدق أيضاً بنا على اتحاد مرتبة العلم بالمعنى مع مرتبة الادراك التي يقال لها حقيقة  
 العلم والمعلوم الذي هو المعنى من حيث هو المتحدة مع نفسها من حيث التعبير باللفظ التي هي حقيقة الكتاب  
 إذ من الميسر أن يترتبة العلم لما كانت المتحدة مع معلومها وكان معلومها متحد مع مقدمة الكتاب فكيف يمكن  
 الكتاب المتحدة مع مقدمة العلم بالذات بخلافه معاً بالمفهوم التبعي حيث يكون أحدهما صادقة على الآخر  
 لوجود شرط الحيل هو الاتحاد ومن جهة التخاطر من وجه فلا يرد أن مقدمة الكتاب على هذا التقدير ليس بمعلومة  
 العلم فكيف الاتحاد بينهما بحسب الصدق لأن المراد بالاتحاد والاتحاد بالواسطة وهو متحقق ولا وجه أيضاً  
 مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعضها ما يكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفع مما يستحق  
 من غير الانضمام إلى آخره أيضاً مقدمة الكتاب أن كلام من معرفة الحدود والغاية والموضوع مجموعها مقدمة



وبراويها ادراكها سماعا وقد تجرد له ليس مما يقاطع السامع بل برتبة عليه فتدبر قوله  
 معنى حيث ان العلم اعم من العلم بالمصطلح معينين الاول المعنى المصدر والثاني الكاتب  
 للتشبيه وانضاجه عند العقل الاول حصول الصورة من الشيء عند العقل والثاني هو العلم الحقيقي  
 الذي يعلق في الصورة الحاصلة منه ولا شك ان الغرض العلم ليس الا الكسب لاكتسابها يحصل بهذا  
 يكون مورد المقسمة في فواتح كسب المنطق ومن البنين ان ذلك الغرض لا يمكن ان يتحقق بالمعنى الاول  
 فانه معنى مصدر انتزاعي ليس كاسباب تقع فيه الترتيب الملاحظة ولاكتسابا يترتب عليه الكسب فالمراد بحصول  
 الصورة الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة في العبارة هذا الذي يكون المراد بحصول الصورة للصورة الحاصلة  
 ما يندب اليه النظر الحلي ولا يساعد النظر الدقيق لانها ليست منشا تحقيقا للاكتشاف وانما المنشأ  
 للاكتشاف حقيقة هو الحادثة الادراكية كيف دالم يترتب على الصورة هذه الحادثة لا يمكن انتزاع الاكتشاف  
 عنها لا يقال ان الكلام فيما يجري فيه الكسب لاكتساب تلك الحادثة وحصول الصورة هو مستان في علمهم  
 جريانها فاجاب العبد الى حاله لا تصلح الى ذلك لان المبدأية والكسبية عنده صفة للمعلوم فلا يضر عدم  
 كونها ما يجري فيه الكسب العدول انها هو يكون العلم من مقولة الكيف على التحقيق وعدم صلاحية الحصول لذلك  
 لعدم كونه كاسبابا وكتسابا حتى توجه عليه الا براد نعم كان عدم جريان الكسبية وجهالعدول الى الصورة  
 عند الجمهور كون المبدأية والكسبية صفة للعلم عندهم ولما كان ذلك غير مرضي للمخشي المصدق رج فعدل عنه  
 الى الحادثة وقال ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول الصورة المعنى المترتب عليه كترتب العلم على الغرض  
 ويقال بحسب سائر العرف الحاصل بالمصدر حقيقة ما يعبر عنه عندهم بالفارسية بالنش وانما حادثة  
 الحاصل على هذا المعنى لان لفظ النش في المعنى المصطلح اعني بمعنى الحادثة الادراكية ليس حاصل بالمصدر  
 للعلم بمعنى والنش فضلا عن ان يكون حاصل بالمصدر للحصول وما قيل في توجيهه ان العلم مفسر  
 الصورة وتقدمه حاصل عن حاصل ليس بوجه لان معنى المصدر وحاصله متحدان في انهما عرفت



من كفاية حصول الصورة في الانكشاف في عدم الافتقار الى تحصيل حاله اخرى ليصور منشاؤه ولكن  
يجب باختيار كونها انشائية وانما عدم دخول الانشائيات تحت المقولة كيف وقد عرفت الشئ في الجملة  
والغرض من الكيفيات المختصة بالكميات والسرعة والبطء من الكيفيات العارضة للحركة وقد نص المحقق  
المحقق في الحاشية الكبرى بدخول الاوصاف الانشائية تحتها وبالجملة لحالة وجودان في الشيء محض حاصل بعد  
انشاءه وهو ليس متبعا اليه كما قد ذهب اليه في محله وهذا الوجود الخارجي ومرتبة عليه انما لاكتشاف  
والتميز غيرهما فذلك لحالة باعتبارها الوجود متحد مع الصورة ومخلوقة بها خلط اتحادا يكملها الكتاب  
بالانسان ومنشأ عنها وقائمة بالذات في ضمن قيامها به وانشائية هذه الحالة لانا في الكيفية كالكيما التي  
في الكمية او باختيار كونها انشائية تسليما لقيامها بالنفس لكن لا مطلقا بل ضمن قيام الصورة بها للاتحاد  
بينها وجودا عنده اذ من البين ان قيام احد المتحدين بشئ يوجب قيام المتحد الاخر في ضمن قيامه بحلوله فيه  
كما صرح الرئيس في الشفاء وعندئذ لا يلزم عدم كونها من عوارض الصورة وايضا لا يلزم من الانشائية كون  
الصورة قائمة لان محل المشتق من شرط قيام المبدء وهو منتف مجرد الاتحاد لا يوجب القول بالرجوع الى  
مذهب العلامة مدفوع لان المحقق المدقق قد قال بل اتحاد وجودهما اتحادا وعضيا وحل في الصورة في النفس  
وقيامهما بها والعلامة بما منكر للاتحاد والحلول ليس حصولها في النفس عنده الاكصول الشئ في الزمان  
والمكان وما اورد على العلامة فهو غير وارد لاعلانه غير قابل كون الصورة الى صفة من صفات النفس حتى يصلح  
للمنشأية بل قابل لكونها منشأ من حيث القيام بوجود الصورة انما هو سلا يلزم تميزه بالشيء ولا على  
المحشى كيف حصول الصورة في النفس عنده هو بعينه حصول الوصف فيها وكفايتها كفاية لا يمكن حصولها  
فيها من دون حصول الوصف لكونه من لوازم وجودها حتى يتوهم كفاية احد ما يردن الاخر قد روي بمقتضى  
فعل كثير من الاشكال لا الوجودية منها كما لا شك ان ان الاشياء عندكم حاصله الذم من بانفسها العلم  
متحد مع المعلوم بالذات فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهر او بالكم كفاية وبكذا بالاضافة والوجه ان

ووضعا لا يكون من مقولة الكيف مطلقا والابلز من قول غيبي. واحدا كما لو شرحت مقولتين متباينتين  
 بالجوهر الكيف وهو محال لانها جنسان عاليا لا يمكن دخول الداخل تحت احدكما تحت الآخر بالذات  
 فلا يكون العلم من مقولة الكيف والاشكال ان كان محاد العلم والمعلوم اما مستوجب محاد بين التصور  
 التصديق اذ التصور والتصديق نفسهما متباينان من الادراك لا تصور الاشياء فيها وادراك الاشياء  
 ان ما هو العلم حقيقة هو الحالة الادراكية التي ليست بمتحدة مع المعلوم بالذات وانما هي معرفة معروفة  
 بالصورة والقول بالاتحاد ما دل باطلاق العلم على الصورة المعرفة مجاز الاتحاد مع العلم اتحادا  
 واذ تحققت ذلك فلا حاجة الى ما ذكره المحقق في حواشيه شرح التجريد بان الكيف ليس اجنسا عاليا  
 للعلم لكونه من الموجودات الذهنية التي لا تندرج تحت شئ من المقولات فليس من مقولة الكيف الا على سبيل  
 المنسوبة وتشبيه الامور الذهنية التي من حيلتها العلم بالامور العينية الكيفية في الافتقار الى الموضوع وعدم  
 التخصيص ان هذا القول مخالف للتحقيق لان حصول الاشياء بانفسها يقتضي ان يكون العلم بالكيف كيفا  
 حقيقة لا مجازا وايضا تقيس الكيف الى مقولة الكيفيات النفسانية التي منها العلم الى غير ما تسليطت  
 الاقسام المندرجة تحتها يابى عن القول ان درج البعض تحتها حقيقة وبعضها مسماة وقد ردنا على ذلك  
 تفصيلا وتحقيقا في حواشيه شرح المواقف وحواشي الرسالة القطيعة المعمولة في التصور التصديق وقد اردنا  
 ما له بها عليه شرحنا على حواشي الرسالة وطوبى لمنهنا كشيخ المقال فرغنا من الاطالة والاعلان فمرشاه اطلاع  
 عليه فيرجع اليه قوله لان المتبادر الى ان تعلم ان المتبادر من صورة الشئ مطابقة للصورة لما هي صورة  
 له وما هو الا المعلوم فكلام من ان يكون موجودا في نفس الامر وفي ظن العالم فقط ومن البين ان  
 تلك المطابقة شاملة للتصور والتصديقات بأسرها صادقة كانت او كاذبة اذ صور التصديقات  
 الكاذبة ايضا مطابقة لمعلوماتها والمطابقة التي لا تشمل الجهل المركبة هي المطابقة بغير ما هو موجود  
 نفس الامر وهي لا يتبادر من حصول صورة الشئ ذلك ان تقول ان المتبادر من صورة الشئ وان كان



المعلوم به انهم ماني نفس الامر لكنه يوجب اعادة المطابقة لما في نفس الامر باعتبار الاختصاص على الاستقلال  
وخرج الجدل منه بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء فان معناه صورة مأخوذة من الشيء سواء كانت  
مطابقة او لا وهذا بعد كافي للعقل في التفسير العمل الى الثاني وقصد ان المطابقة مفهوم مختلف  
باعتبار المتعلق فقد تطلق ويراد بها المطابقة لما قصد تصويره وعلى هذا بعض التفسير المطابق  
وبعضها غير مطابق لاننا اذا ارينا شئ من بعيد وعلمنا انه انسان وقصد ان نحصيل صورة فان حصلت  
... الانسان كانت مطابقة وان شئت صورة العرس مثلا فلا التصور المطابقة بهذا المعنى <sup>تصور</sup>  
كاملة والتصديقات لا تنصف بهذه المطابقة اصلا كما هو الظاهر وقد تطلق ويراد بها المطابقة  
مع ذي الصورة اي معلومها واصل هذه المطابقة راجع الى كون الشيء بحيث يكون مبدء الانكشاف  
امر آخر فيتمثل الصور التصويرية والتصديقية كلها صادقة كانت او كاذبة ضرورة ان كل صورة <sup>مطابقة</sup>  
لذبحها ومبدء الانكشاف وهما متحدان ذاتا ومتغايران باعتبار ابناء على الاتحاد والذاتي بين العرف  
المعلوم فان صورة انسان فرس مثلا مطابقة للانسان <sup>ل</sup> والفرس مثلا مطابقة للانسان والفرس  
وصورة الوقوع واللا وقوع مطابقة للوقوع واللا وقوع وقد تطلق ويراد بها المطابقة مع ما هو  
موجود في الواقع ونفس الامر لكنه انجان عبارة عن كون الموضوع بحيث يصح عنه الحكاية بالجمول فالنقد  
غير متصفة بالمطابقة بهذا المعنى واما التصديقات فبعضها متصفة ببعضها وبعضها بعينها وان كان  
عبارة عن وجود الشيء مطلقا ولو بعد اعتبار المعبر فينا دل التصورات والتصديقات كلها صادقة  
كانت او كاذبة لان الكاذبة ايضا متصفة بالمطابقة بذلك المعنى وان كان عبارة عن المبدا والعلية  
ادع عن وجود الشيء في حد ذاته من دون اعتبار المعبر فيتمثل التصورات باسرها لان كل متصور <sup>مفهوم</sup>  
من وجود في نفس الامر لا تصادف فيها بمفهوم من المفهومات وقله الاتصاف بمفهوم مهمته وما يتصفه  
بصفة في نفس الامر فهو موجود فيها ضرورة وجود الموصوف في الاتصاف وفيه ان المتعنا بالذات

بتصفه بالمفهومية في نفس الامر ولا يصح عليها الحكم بالامتناع مع ان ذلك لا يقتضي الاستد  
 الموجودية فيها لا باء بالامتناع عنها فكيف تشمل التصورات بأسرها وتلك الشبهة اجورية لا تقتضي عن  
 الحق شيئا وتشمل للصادق من التصديقات لمطابقةها مع المحكي عنها في نفس الامر لا الكواذب منها  
 لعدم مطابقتها له لان المقابلة فيها المطابقة مع المحكي عنه وجرت في الاول دون الثانية بخلاف التصو  
 قاتها ليست فيها الحكاية عن شيء فلا يقترن بمطابقتها لنفس الامر لا بثبوت نفس هذا المفهوم في  
 نفسه وفي المبدأ والعالية ولا يقال انها شاملة للتصديقات الكاذبة ايضا باعتبار تسامحها  
 في المبدأ اذ لا يلتزم تسامحها فيها على سبيل الادغام والتصديق بل على سبيل التصور للفظ فقط فيصير  
 بهذا الاعتبار من قبيل التصورات فان قلت ان تبادر مطابقة الصورة لما هي صورة لمن <sup>الشئ</sup> صورة  
 في <sup>نفسه</sup> تصور مسلم لانها لم تقصد منها الحكاية عن الواقع واما في التصديقات فكلا لان الاعتبار في مطا  
 البقة <sup>نفسه</sup> الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن الواقع لمطابقة مع المحكي عنه فكيف يتبادر عن صورة <sup>الشئ</sup>  
 مطلقا كونها مطابقة لكذا الصورة الاثر انه اذا انقش صورة في لوح على انها حكاية عن زيد مثلا اعتبر  
 فيه المطابقة مع ما هي حكاية عنه والجملة المركبة لما كانت من اقسام التصديقات فلا يترتب من هذه المطابقة ولم  
 توجد فلا يشبهها التعريف المشهور لها كما لا يشمل التصديقات الصادقة قلت سبب انه اذا نسبت <sup>الصورة</sup>  
 التصديقية بخصيصها من حيث انها حكاية عن الواقع الى الشئ المطابق بالفتح يقال منه صورة  
 تصديقية يتبادر منه مطابقة الواقع والمحكي عنه واما اذا نسبت الصورة العلمية مطلقا تصديقية كانت  
 او تصديقية اليه <sup>الشئ</sup> كما في التعريف المشهور فالمتبادر منه هو المعلوم ذو الصورة سواء كان محكيا  
 عنه او لا ولا وجه للشك في شموله للتصديقات بأسرها فان قوله لا يخرج عن ان لا يبعد ان يقال في الجواب  
 اما اورده المحقق راجع الى التعريف المشهور ان المراد بالعقل هنا الذهن وهو يعلم الحسن والبطالة لكونها  
 محلا للأنطباع بصورة فانه ربما يطلق العقول على الذهن من مقابل التي به فهمنا لكونه محلا للأنطباع

فبيان المبدا ومن العقل القوة العاقبة لا لغيره والتعريف محمول على المعاني المتبادرة وذلك  
 التعريف على الحدوث فان قلت اذا اريد بالعقل الذهن فينبغي ان يخرج الادراك الذي يفيض على النفس من  
 ايضا من قوس الحواس الظاهرة التي شروط لفيضه فان هذا الادراك انما هو لوجود المدرك  
 بالفتح في الخارج عند المدرك بالكون حضوره بل يد من غير الطباع صورته فيكون موجودا خارجا لا في  
 قلت ان مدرجات الحواس الظاهرة ايضا قابلية بالقوى الباطنة كيف ودرجاتها حال الاحساس تنطبق  
 في الحس المشترك الذي هو قوة باطنة فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس الظاهر  
 لان الاخذ فعله الحس الظاهر انما هو آله صفة للاخذ فاذا زالت هذه الحالة التي هي حضورها عند الحس  
 الظاهر تزول تلك الصورة عنه اي عن الحس المشترك وتحصل الصورة في الخزانة التي هي الخيال فلا يدرك  
 بتوسط الحواس الظاهرة انما هو بالطباع صور المحسوسات في الحس المشترك دون وجودها في الخارج وفيه  
 ان ذلك انما هو عند غيبوبة الحس عن الحس الظاهر وانما عند الحضور فكيف ولم يلحظ ان يحصل المدرك  
 بالطباع صورة البصر مثلا في الجليدية ثم يجمع النور ويشهد عليه انه قد تعرض للحس المشترك اذ تعطله  
 وادراك الحواس الظاهرة باق بحاله فينبغي ان يرد بالذهن المشاعر مطلقا حتى يكون سالما عما يرد لا يقال  
 ان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر من دون الانطباع كاف للاكتشاف كما هو عند الانشائية  
 حيث قالوا ان الالبصار مثلا علم حضوره كيفية حضور البصر عند الباصرة لان القوى الجسمية لما كانت موجودة  
 تغير حالها لكن شاعرة لانها لا تغير حالها بالبصر وغيره من المحسوسات والحالات حاضرة عند الحواس  
 الظاهرة لكنها غائبة عن القوة العاقلة فصوره المدرك لم تنطبق بالقوى الظاهرة او الباطنة التي  
 هي محل انطباع صور الخبيثات المادية لم تكن مشعرا بها ولا مستشقة عند حاضرتها ثم كل واحد من هذه  
 الوجودات الثلاثة افرادها انما هو الحدوث عن التعريف بمجمل صورة الشيء في العقل كما يدل عليه قوله  
 لم نقل ان تحقق احد المعاد يكفي لترك الشيء لا الحدوث عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل

فيكون المدرك  
 فيكون المدرك  
 فيكون المدرك  
 فيكون المدرك

واختياره والواجب ان يصير مجموع وجه واحد للاختيار لا وجه ثلثة بافراد لما لان الوجه الاول لا  
 يستدعي الانتقال حصول الصورة بالصورة الحاصلة فقط والثاني ترك خاصية الصورة الى الشيء والثالث  
 تبديل لفظه فمجموع الثلثة يكون مقتضيا للاختيار الواحد ولا الاثنان منها قوله وهو مطلق الصورة  
 الى هذا التعريف ان العلم شامل لجميع افرادها على ما اختاره في هذا المقام لان التعريف بقوله الف في التعريف  
 الاول ليس كذلك لا يختص بعلم الممكن والعلم المحصور كيف والحصول في العقل لا يعم نحو انه لو اجب  
 وهذا التعريف للمختار يعم علم الواجب والممكن والعلم المحصور وحسب الصورة في ضرورة عبارة عن  
 الصورة الموجودة عند المدرك ممي يعم المحصور والحصول ويحتمل ان يكون في ذلك بياناً للتعريف الاول فان  
 المحصور والحصول وان لم يكن معناهما واحد التفسير بما يجنب فهم اذ المحصور عدم الغيبوبة والحصول هو الثبوت  
 لكن لكونهما متلازمين صار الاكتمال اذ فتن فصيح بيان احدهما بالآخر ولا بد من اطلاق الصورة على المحصور  
 الصليح لانه لان الشيء ليس صورة من حيث المحصور العلمي للشيء بالاكتمال في ايضا لا من حيث الوجه والذات  
 فقط كما يتوهم من كلام بعضهم حيث قال ان المتبادر من الصورة ما يقابل الصورة الخارجية من الصورة  
 العقلية ولذا يقال الاشياء في الخارج لعيان وفي العقل صورة ولا باس ايضا باطلاق العقل على  
 الواجب بل انما هو تعريف الفلاسفة فهم لا يتجاشون عن اطلاق العقل على ما يشمل الواجب بجانبه  
 حيث هو جارية بعقل وعاقل ومقول انهم يجوزون المستكمل لعدم دور والشرع بقوله سواء كانت  
 عين ما هيته الى هذا التعريف شامل لافراد العلم كلها من الواجب الممكن والمحصور والمحصول ولا يخرج عنه فرد من  
 اى من العلم فانه لا علم غير التصور ولكنه وغير غيره من العلم بالوجه وبكيفية بوجهه فعلة الاول بالعينية في قوله  
 سواء كانت عين ما هيته لانه لا يكون مع الغيرة اصلا لا حقيقة فلا اعتبار اذ ذلك يتحقق في النفس  
 وبالغيرة غيرية تشتمل الاعتبارية ايضا واداء بالتصور ولكنه ان تمثّل ما هيته شيء في العقل فتقتضى حيث  
 يكون تلك الماهية مرآة لملاحظة ذلك الشيء فهذا المتشتمل الذي هو صورة حاضرة عند المدرك على ما هيته

الذي قصد ادراكه وليفت اليه بالالات فحينئذ محضه بلامرته واراد بغيره التصور بالوجه والعلم بكنهه الشيء  
والعلم بوجه الشيء فحق العلم بالوجه وجه الشيء غيرته بالذات اذ ليس فيها الا تمثيل الوجه في الدهرن لكن التمثيل  
في الاول من حيث المراتبة وفي الثاني لاسر هذه الخفية ايما كان يكون الوجه معاير لما بهية الشيء  
معايرة ذاتية البتة وفي العلم بكنهه الشيء غيرته بالاعتبار لان نفس الشيء المتمثلة في الدهرن الملموظ من  
جسده في الامر حيث المراتبة لشيء آخر كصورة اجمالية معايرة لما بهية التي هي صورة تفصيلية معايرة اعتبارية  
كتمثيل الانسان بنفسه فانه متحد مع بهية التي هي الحيوان انما طوق ذاتا ومعاير اعتبارا للفرق بين المحدود  
والمحدود بالاجمال والتفصيل وكان التصور الاحساس والعلم التصديقي والعلم المحصور من جهة الاخرين  
اما التصور الاحساس الذي هو عبارة عن الصورة المنطبقة في الحواس الباطنة حال الاحساس فان كان المنطبع  
في هذا التصور هو الماهية الملموظة بالحواس فكما شفعه عن الشخص الخارج ولا يقصد بالانكشاف الى كنهه اخرج  
فهو العلم بكنهه الشيء وان كان بهية مخصوصة مركبة من الشكل والمقدار واللون وغيره فهو بوجهه لان المنطبع  
على هذا التقدير وجه الماهية لانفسها ولا يكون في كنهه من قبل الاولين لانها من قسام النظريات المحسوسة  
بجس طار او باطن يدبئية واما العلم التصديقي فلان المراد بالتصديق هنا نفس القضية المعقدة بمجاها  
البهية التركيبية المعروفة للكيفية الاذ عاينة ولا ريب ان العلم المتعلق بمجاها علم بكنهه الشيء لا بالكنهه لان  
الصورة الخارجة منها مما ينكشف بها نفس القضية من غير ان تكون مرآة لاكتشافها ولا يراد بالكيفية  
الاذ عاينة وان كان العلم المتعلق بمجاها علم بكنهه ايضا لانها دامت في المحصور فلا فائدة في عدمه كما برز واما  
العلم المحصور فلكونه عبارة عن صورة الصورة الخارجية عند المدرك من دون ان يكون مرآة لشيء اخر كمرآة  
قبيل العلم بكنهه على ما يظهر بالاقام الصادق فالصورة المتمثلة في التصور بكنهه عين بهية المدرك اي عين بهية  
ما يقصد ادراكه وليفت اليه بالذات من دون تغاير اصلا فغيره من علم الشيء بالوجه وكنهه بوجهه  
غيره ولو بالتعبير في البعض هو العلم بكنهه وبالذات في بعض اخر كما في العلم بالوجه ووجهه علم بكنهه

الاثران الحيوان الناطق المتمثل في الذهن من حيث المراتبة عين ماهية الانسان من غير تغاير لا ذاتا  
 ولا اعتبارا فان ماهية الشيء عبارة عن حقيقة المعقولة في جواب ما هو الكيفية المعقولة الحاصلة في القوة المعقولة  
 من حيث هي كونه معقولة وانما فسر الحقيقة بالمعقول في جواب ما هو لا بما به الشيء هو هو لظهوره في الشيء  
 هو هو في الانسان امر محصل من اتحاد الجنس والفصل وهو غير الصورة التفصيلية بالاعتبار فكيف  
 الاتحاد بينهما ذاتا واعتبارا ووجه عدم الوردان الحقيقة قد تطلق على ما يقال في جواب ما هو الكيفية  
 المعقولة صفة كاشفة لها فالصورة التفصيلية التي هي عبارة عن المدعى ان تكون ماهية النوع وصوره  
 النوع ماهية الشخص بهذا المعنى لكونها مقولين في جواب ما هو علم النوع بالحد وعلم الشخص النوع اذا كان  
 مراتبين تصورهما علم بالكنه والجنس فقط فانه ان صح وقوعه في جواب ما هو كنه لا يقع في الجواب السائل  
 عن امر واحد هو المراد منها فلا يكون علم النوع بالجنس اذ جعل مرآة له علما بالكنه فافهم والارادة بآية  
 يحصل التصور بكنه الشيء الحيوان الناطق من دون ان يكون مرآة للملاحظة في الماهية وهو بعينه  
 الانسان فكيف يكون الحاصل مغايرا لما به بالاعتبار ليس الشيء لان تمثيل الحيوان الناطق من دون اعتبار  
 المراتبة ليس علما للانسان حتى يوردهم كونه مغايرا لما به بل علم للحيوان الناطق نفسه من دون ان يتخط  
 ان الحيوان جنس والناطق فصل ومن الظاهر انه لا ماهية له الا ذاتا وهي مغايرة له بالاعتبار وافية  
 بحيثية ان الماهية لا تطلق على الحقيقة الكلية الا بالنظر الى كونها كلية ومعقولة من غير اعتبار الوجود الخارجي  
 بخلاف الحقيقة فانها هي الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي الاثر انه يقال ماهية الفخار لا حقيقة بها وقد  
 بعد نظر من حصين الاول ان الصورة الحاصلة في الصور بالكنه متعينة بالعين الذي من حيث اعتبارها  
 بعروض الذمينة ومن المعلوم انها ليست عينها لما به المدرك عينية محققة بل مغايرة لها ولو لماعتبار  
 ولا يتغير على ارادة الشيء من حيث هو من الصورة وانتبات عينية لما به لان الكلام الصورة العلمية  
 المكتسبة بالاعراض الذمينة لا في الصورة المجردة عنها والثاني ان الانواع البسيطة الذمينة ليست

ما بهية بالمعنى المذكور حتى يحكم بكون الصورة عليها او غيرها فلا يستلزم هذا التزويد وابداع الماهية التقديرية  
بان لو قدر لها ماهية مقولة تكون عنها تكلف بحث يابى عنه الباع السليم وما ينبغي ان يعلم هذا المقام  
الى القوم ومنهم المحشى المحقق ربح ولا يفرقون بين العلم بالكنهه وبالكنهه وبالمقون كلا منهما على تحصيل ماهية  
الشيء بمعنى ما بهشى هو هو سواء كان مرة لشيء او لا وكذا لا فرق عندهم في العلم بالوجه وبوجهه  
بمطلقهما على ما يحصل فيه الماهية بالعلم المذكور بل يحصل وجه ومن وجوبها على سبيل المراتبة او غيرها  
ومن الظاهر انه لا حاجة على ذلك التقدير الى ما ارتكبه المحشى المدقق في توجيه كلام المحقق ربح من التكلفات  
البعيدة ولا اعتبار على كلامه اصلا حيث قال سواء كانت عين ماهية وهو التصور بالكنهه او غيرها وهو في  
غيره لان المراد بالتصور بالكنهه ما يتصل بالتصور بكنهه الشيء وبالعينية العينية بالذات فقط وبغير غيرية بالذات  
فقط ولا يعبر في التقسيم عن التمييز الثاني لان المعبر فيه العينية ذاتا واعتبارا وحيدته لا يستلزم شمول  
الشيء الاول من التزويد للعلم بالتصور والاحساس والتصديقي والكليات والجزئيات البسيطة والكمية  
المجردة والمفصلة فاعلم بحقيق المقام تعريف العلوم الاربعه وامتناع كل منها عن الاخران بصورة علمية  
من الشيء في الذهن فقد تكون آلة للاتفات الى ذلك الشيء التعي قد صدركه ومرة للملاحظة وهي تقسم  
الى تصويرين التصور بالكنهه والتصور بالوجه فان المرأة والمرءى انهما متحدان بالذات والحقيقة بان تكون المرأة  
تمام ما بهية ما هي مرة له ومتغايرين بالاعتبار بناء على التغاير بين الحد المحدود والاجزاء التفصيل  
فالتصور بالكنهه كصورة الانسان بالحيوان الناطق بان يجعل مرة لملاحظة وحيدته لا يتقصص بالحد الناقص  
اذا حصل مرة لتحصيل المحدود فانه مكوّن متحد مع المحدود اتحادا ذاتيا بحسب العمل والوجود وليس مالا بالكنهه  
لانه ليس تمام ما بهية ما هي مرة له وانكنا بالاكسلس بان يكونا متغايرين ذاتا ومتحدان باعتبارا فالتصور بالوجه كصورة  
الانسان المضاحك الذي هو عرضي بان يجعل آلة للاتفات اليه وقد تكون مرة لملاحظة ولا يلتفت  
بها الى شيء آخر وهي ايضا تنقسم الى قسمين العلم بكنهه الشيء والعلم بوجه الشيء فان العلم ان تعلق بالشيء

من حيث هو مقصود بالانفادات والادراك وطرقه ونحوه غير ان يكون مرادة للملاحظة شي آخر فالعلم  
 بكنه الشيء كتحقيقه بنفس الانسان لا يلحق بالذات لامن حيث المراتبة وان تعلق بوجه من وجوه  
 حيث هو وجه من غير ان يحصل مرادة للملاحظة فالعلم بوجهه كتحقيقه بالذات لامن حيث المراتبة وان تعلق بوجه من وجوه  
 لتحصيلة فالعلم بهذا التحقيق اعمك لا يتجدد في غير ذلك التعليل وفي ان الوجه العلم بوجه الشيء بان يكون  
 متصورا من حيث المراتبة لذلك الشيء او لامن منه الخبيثية بل من حيث الوجهية فقط بان لم يحصل مرادة  
 له كما يشير اليه قوله من حيث هو وجهه او متصورا لامن منه الخبيثية ايضا بان يتصور نفسه من دون ان ينسب  
 الى شئ اصلا بالمراتبة ولا بالوجهية فعلى الاول علم بالوجه لا بالوجهية كما لا يخفى وعلى الثاني وان كان  
 ذلك القسم متمازا عن العلم بالوجه بان الوجهية هذا القسم حاصل وطفت اليه بالذات واما الانفادات  
 الى ذي الوجه بالعرض وفي العلم بالوجه حاصل بالذات وطفت اليه بالعرض ولم يقصد فيه الانفادات  
 بالذات الا الى ذي الوجه لكن تخيل الحصر الاربعة ليرى ان هذا الاحتمال في الذاتيات ايضا بان يقال ان  
 تعلق العلم بجهلان كان من حيث المراتبة بان تكون حاصلة بالذات طفت اليها بالعرض فهو العلم  
 بالكنه وان كان لامن منه الخبيثية بل من حيث الكنيثية فقط بان تكون حاصلة وطفت اليها بالذات  
 وليس الانفادات الى ذي الكنه الا بالعرض فهو قسم آخر وعلى الثالث علم بكنه الشيء لان الشيء لم يمتنع  
 اية ولم يلاحظ بان الوجه وجه له لم يعلم منه ذلك الشيء فيكون العلم مقصورا على نفسه ذلك الوجه وما هو الا  
 العلم بكنه الشيء فاعلم قوله سواء كانت تلك الصورة التي هي تعميمات من التعيينات الاربعة والفرق بينه  
 بين الاول ان الاول اعتبر في العينية والغيرية لما بينه المدرك وفيه الصورة الخارجية منه والحاصل ان  
 في العلم المقصور نفس الصورة الخارجية من غير تباير اصلا في المحصل فيراد بالاعتبار فصل عن شئ الخبيث  
 ان علم العلم المقصور علم مقصور لتعلقه بنفسه في العلم كما قيل في موضع من علم النفس في ذاتها وصفاتها  
 الاضماحي علم مقصور ومن الظاهر ان الصورة العينية بل هي علم حصولي صفحة من صفاتها ليعاها بها



يكون العلم المتعلق بها مضمونا ايضا لاحصاء المضمون من غير حاجة الى التحصيل صورة اخرى في اكتشافها  
 لكن لما كانت هذه الصورة التي هي علم حصوله موجود ذهني معلوم للحضور وموجودة خارجية بحكم  
 عينيه العلم الحضور للصورة الخارجية فيلزم ان يكون الصورة الواحدة خارجية وغير خارجية معا  
 هو محال والجواب عنه: لا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة  
 في الذهن وكذلك بالحوادث الذهنية من الموجودات الخارجية اذ لها وجود كذا وهذا الوجود الخارج  
 في ترتيب الانوار عليهن الالام والسرور والاكتشاف وغيره فالمراد بالوجود الخارج منها ان في معلوم الحضور  
 ما يشتمل على النجوم من الوجود فلا يكون غير خارجية والحاصل ان المراد بعينية الحضور للصورة الخارجية عينيته  
 للمعلوم الموجود الاصل سواء كان موجودا بنفسه او لا بالذهن وغيره الحضور للصورة الخارجية غير معلوم  
 الخارج المكتشف بالحوادث الخارجية بحسب الوجوه والتشخيص وتفصيل المقام تحقيقه ان مبنائنا اعتبار  
 الاول اعتبار الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض كلها ذهنية كانت او خارجية وليست  
 به الماهية الكلية فقط بل يشمل الهوية ايضا ليتناول معلوم العلم الاحساس والخيال اذ المعلوم بالذات  
 فيها هو الهوية المعروفة عن العوارض الحسية والخيالية والعلم هو الهوية المعروفة لها والثاني اعتبار  
 من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية واذا عرفت ذلك فليست  
 بالاعتبار الاول من حيث هو معلوم بالعلم الحضور بالذات لمعلوم صورة العلمية التي هي مبرأة  
 ومبدأ لاكتشافه في الذهن كذلك موجود الخارج والذهن لمعلوم الخارج بنفسه مخلوطا بالعوارض الخارجية  
 وفي الذين بصورته واثرة التشريع منه المتحد معه <sup>الشيء</sup> بالاعتبار الثاني من حيث العوارض الخارجية معلوم  
 بالعلم الحضور بالعرض لاتحاده مع المعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو ولا يصلح للمعلومية بالذات لتحقيق  
 العلم عند انتقائه للمعلوم بالذات لانه من حقيقة عند تحقق العلم لا يستلزم فيها وجودا وعلما كيف  
 لا العلم هو صفة ذات امتناع لازمة لا بد له من معلوم يلزم من انتقائه انتفاء العلم فلا يكون ذلك معلوما

هذا هو العلم المتعلق بها مضمونا ايضا لاحصاء المضمون من غير حاجة الى التحصيل صورة اخرى في اكتشافها





حيث قال يشرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنحو الاعتقاد والشيء الذي  
 قد يكون له اعتبارات لا تنقطع ما دام المعبر يعتبره ومثل المعالج لنفسه والحاصل ان النفس من حيث  
 كونها عالمة بنفسها وقيام صفة العلم بها علم وعالم ومن حيث وقوع هذه الصفة عليها وتعلقها  
 بها معلوم كما انهما من حيث التأثير والتدبير يرفع اراضها النفسانية معالج ومن حيث ما فيهما معالج  
 فقد شبه عليه التغير الذي هو في مصدرنا تحقيقهما كما في المعالج والمعالج لان مصداق الاول هو القوة  
 الفعلية والثاني القوة الانفعالية بالتغير الذي بعده تحقيقهما كما في المحصور فان مصداق العلم  
 هو مصداق المعلوم من دون حيثية زائدة لافي العلم ولا في المعلوم والا لكان العلم بخصوياً  
 وما يوجد فيه من التغير باعتبار وصف العلم والمعلومية فهو بعد تحقيقهما ولقد اطينا الكلام في المقام  
 فانه من مزال الاقدام وبفضل الله سبحانه وتوفيقه التثبت والاعتصام قوله سواء كانت عين  
 الخ لا يعلم الباطن غرضه علم الاجمال الذي هو صفة الكمال وعين الذات وما هو لا بمعنى مبداء  
 فذاته الواحدة البسيطة كائنه في الكشف جميع الاشياء ويمر بمراده انكشافاً فاما بحيث لا يفرق  
 من علمه متعال فذرة ويكون كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فينبطوي على علمه بذاته علم الجارية  
 كلها موجودة كانت او معدومة لا كالخطوات النواة على الشجر لان الخطوات ليس اليمين استعداداً  
 النواة لقبول صور الاجزاء الشجرية وعلمه سبحانه فعلى من جميع الوجوه ليس له حالة منتظرة وما سمي اجالياً  
 باعتبار الامر الواحد البسيط كاشف للاشياء والكثرة كما ان المجمل كاشف لها انما هي حقيقة كاجمال  
 المحدود بالنسبة الى الحد واجمل الصورة البسيطة للنحلة الى الاشياء الكثيرة حتى يلزم التكاثر وعدم التميز  
 كاجمال الخطوط بالبال عند الخطاطبة لانه ليس علمه بالفعل بل بالقوة القربته منه والحاصل ان علمه تعالى الاجمال  
 للتعليق بذاته عين المعلوم المدرك بالفتح فيكون عالماً معلوماً وعلمه الاجمال المتعلق بسلسلة الممكنات  
 غير في المدرك المعلوم مغايرة ذاتية ضرورة ان علمه الحقيقي الاجمال المتعلق بذاته وبغيره عيناً فلو كان

بين المدرك ايضا فيما تعلق بالممكنات ان اتحاد الواجب والممكن هو محال وما ينبغي ان يعلم ان النحو  
من العلم ليس حضوريا ولا حصوليا لان المقسم به هو العلم المتحد مع المعلوم بالذات واما ان يكون غير ذلك  
كيف وانه ليس بحضور صورة المعلوم ولا بحصولها بل بحضورها هو جاعل لها ولذا خص المحشى المدقق في  
سياق العلم التفصيل بالحضور <sup>وحيث لا يرد ان الحضور عين المعلوم فكيف يصير غيره حتى يصح الترتيب</sup>  
فلا حاجة الى اجاب عنه بعض الاعاظم ان المعلوم بالذات هو ذاته المتحد <sup>بممكنات</sup> معلومات بالعرض  
فلا يضر عدم غيبته مع العلم قد برز هذا التعيين ليس عين التعيين الاول ولا عين التعيين الثاني كما يتوهم كلام  
بعض المحشيين حيث قال ان المدرك بينهما كسر الزاوية ولا يجوز فتحها لاستلزام رجوع هذا التعيين الى احد التعيينين  
الاولين مع انه يابى عنه المثالان المذكوران فمن حوزة الفتح لم يكن مدركا انتهى في المراء بالغيرية بينهما  
غيرية بالذات اذ علم الا جاك <sup>بممكنات</sup> الكوينة سجاية بمغاير لممكنات المدركة مغايرة ذاتية لكلا سلاسل اتحاد  
الواجب بالمكون في التعيين الاول والثاني بالتمثيل المغايرة للاعتبارية اما في الاول فبالنظر الى السكون  
بكنة الشيء وبالوجود ووجود الشيء وفي الثاني في باعتبار ان الصورة الحاصلة في الحضور مغايرة للصورة  
الخارجية بالذات كما في التصور بالوجود ووجوده او بالاعتبار كما في التصور بالكنة وكنهه على ان بينه وبين  
الاول قربا بينا بوجه آخر حيث اخذت منك ما يتبع المدرك وبنها نفسه لم تعرض المحشى المدقق عن التعيين  
الاول لظهور الفرق وعدم الاشتباه بخلاف الثاني نهاك اذ اقوى المدرك بالفتح واما اذا برز  
بالكسر فلا يخلو عن جرارة والحرارة بفتح الحاء الملهمة والرائين المعتمدين وجع القلب وموكناته عن الاصطفا  
لانح ان اريد بها العلم التفصيلي <sup>بممكنات</sup> فلا تشقيل فلا خصوصية بعلم الواجب كما يكونه عين الذات في علمه ذاته  
وغير الحاشية علمه غيره بل علم الممكن كعلمه بافئنا وعلنا يغفرنا ايضا كذلك لان محيل على التمثيل لا على  
بيان المصدق حتى يميز المحضر <sup>بممكنات</sup> بغيره وان اريد به العلم الا جاك <sup>بممكنات</sup> عليها فعلمه سجاية بسلسلة الممكنات  
عينة لانه هو مبدء الانكشاف لا غيره واللازم الاستكمال وزيادة صفة العلم عليه ارادة العلم الا جاك

في الشق الاول التفصيل في الثاني كما زعم ما لا يساعد المسيلق لعدم التعميم بالنظر الى شيى واحدا  
 للموجب تعاين علما اجاليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجالي فهو متحقق قبل ايجاد العالم وافاضته  
 الوجود عليه ومتعلق بكل شىى موجودا كان او معدوما ومبدأ العلم التفصيلي انه هو بعد ايجادها و  
 خلاق للصورة الهندسية والخرجية بحيث يتميز به جميع الحقائق والاشياء ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا  
 احصاها ويعضدك على فهمه مشاهدة حال البناء فانه يتصور صوره البناء او لا قبل اخذ الفعل  
 ثم يفعل على حسب التصور وما هو الا العلم الحقيقي القديم البسيط الذي ليس فيه اكثر اصلا وصفه الكمال في  
 الذات وفيه نظرن وجه الاول ان الشىى لا يتميز ولا يصح تعلق العلم به دون ان يكون له نحو من  
 البثوث لانه نسبة تقضي وجود المتبئين فكيف يعقل انتسابه الى المعدوم الصرف وبأى شىى يتميز  
 وكونه معلوما متميزا حال العدم ضروريا البطلان واجيب عنه بان الفلاسفة قائلون بالقدم  
 بخلقهم كماله قديم عندهم والزمان مع ما فيه موجودا زلي حاضر عنده تعا والاعدام غيبويات مائة  
 فلا عدم عندهم للاشياء حقيقة والثاني ان الواحد البسيط من كل وجه لا يصير منشاء لانكشاف  
 الكثير كما لا يجوز كونه مصدرا له وصحة منشائية بحسب الجهات والاعتبار مفضل الى كون الجهات  
 مناطا لانكشاف وذلك مع انه مستلزم للتكثرة والاستكمال لا يفي بالمقصود لان المفروض منشأ  
 الذات من حيث لا مرجح للجهات وقياسه على الصفا بان الواحد بما هو واحد كما هو مبدأ للقدرة و  
 الارادة وغيره ما كذب كيجوز ان يكون منشاء لانكشاف الامور الكثيرة على التفصيل قياسا على الفاعل  
 لانها عين الذات وهذه الامور مبانته لها والثالث ان ذاته سبحانه مبين لذوات الجائزات بتاينا  
 فائنا والمباين لا يصير مبدأ لانكشاف المبائن لا مفضا للاتحاد والمجوز ان الاتحاد لا يكون لانكشاف  
 بل كيفية خصوصية ومن البين ان العالم بنقيره وقطير مسند الية جل مجده بالمعلومية وذلك المقدور  
 الاستناد والارتباط بكاف في التميز والانكشاف وقد اثر المحسم المدق قريح مسلكا آخر لرفع هذا الاعتراض

حيث قال وتحقيقه على الهنسي في بفضه ومثله ان الممكن جنتين جهة الوجود المطلقة والفعالية وجهته العلم  
 المطلقة والافعالية استواء نسبتها اليها وهو لما كان كجسبته الثانية لا يصلح ان يتعلق بالعلم فانه  
 يستلزم ان يكون المعلوم موجودا متميزا والممكن بهذه الجهة معدوم محض فالجهة التي بحسبها يتعلق به العلم  
 انما هي الجهة الاولى لعدم التواسط بينهما وهي رابعة اليه سبحانه لان وجود الممكن هو لا يميزه وجوده  
 وبينا ان الوجود والذهنى هو مناط الوجودية ومصدر لا تأخره في تحقيقه بسيط منحصر في ذاته سبحانه  
 وعين الحقيقة المحضة ولا وجود للممكنات الا بالانتساب اليه فكأنها اطلاق وانما له فالحجب  
 موجود بالذات والممكنات موجودة بوجوده وليس لها وجود وراء هذا الوجود وباعتبار نسبتها  
 الى الوجود الحقيقية الواجبى كل عليها الوجود ويقال انها موجودة كما يقال للماء باعتبار نسبتها  
 الى الشمس شمس كما ذهب اليه اهل التحقيق من الصوفية والحكماء قال في الحاشية قد نسخ لي  
 على ان وجود الممكن وجود قائم بذاته وواجب لذاته وليس شريف وهو انه لو كان وجود الممكن تجلوا  
 به فاما ان يكون انصافه به انصافا انضماميا وانصافا انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود  
 موجودا ضرورة ان الاتصاف الانضمامى يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثانى لا بد من منشاء  
 الانتزاع وهو وجود حقيقة فينقل الكلام اليه وبهذا الدليل ثبتت كثير من المطالب الغالية بكيفية  
 الوجود في الواجب تعالى واختصاصه بالاجاد به جل وعلا وشمول علمه قدرته تعالى انه يتفصل  
 ان الوجود وجودا ان مصدره تحقيقى اما المصدر فهو انتزاعى بالانزع والكلام ثانياه واما الحقيقة فكذلك  
 هو مناط الوجودية الاشياء في الواقع ومصدر لا تأخره فهو ليس انتزاعيا والا فلا بد له من منشاء وكذا  
 المنشأ اما موجود عيني او منتهى هليل ان الانتزاعات لا بد لها من منشاء حافظ لواقعيتها فبذلك  
 الوجود حقيقة لكونه مناط للوجودية وذلك لما العيني بين الحقيقة الممكنة اوجزها او خارج عنها  
 فلا وليس غريم كون الخرجى كليا لان هذا الوجود وجود خاص لا ينشأ عن الشخص لعدم تخلف احد عن الآخر

في مرتبة من المراتب وعلى الثالث اما صفة الصامية لها هو مصل عنها على الاول يجب ان يصدق تمكن  
 قبل تحققه لتقدم وجود المنضم اليه على المنضم وجبته اذا لم يتم تقدم الشيء على نفسه السان السابق عين  
 الاخرى او التسلسل السان غيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الانضمام كالفصل الفصل الى الجنس  
 حتى لا يستوجب الوجودية قبل الوجود قلنا يرجع هذا نحو الى الجزئية وقد سبق بطلانها على الثاني يجب  
 ان يكون ذلك الامر لفصل مقدما على حقيقة الممكن لا متأخرا عنها كاستيجاب تقدم المناط على المنوط  
 وما هو الا الواجب جلسته فهو المطلوب ان مصداقه هو نفس ذاته سبحانه وهذا هو المراد بالعينية والاختصاص  
 الا بجاوبه على محله متحقق باسناد الكل اليه ولما ادعت ان فعلية الممكنات ووجودها هو وجودها  
 بانسحابها اليه وحضور ذاته عند هو بعينه حضور الوجود والمتعلق بالممكنات فلهذا تعالى لذاته الحق  
 بحسبه ونفسه هو العلم بالممكن لان علمها يتلوه في علمه بذاته بحيث لا يغرب شي منها فثبت التمثل  
 ولا يلزم حينئذ تعلق العلم بالمععدم وعدم التمييز ولا الكشف المبين بالمباين وفيه نظر من وجوه الاول  
 ان عينية وجود الواجب للممكنات تستوجب امتناع العدم عليها كاستناعه على الواجب الثاني انه يستلزم  
 حمل بعضها على بعض لا اتحادها في الوجود والجواب عنها بان الواجب عن محله نفسه قد لعقل الاول  
 وعينه لغيره من الاشياء لا يكون الا بالجنسيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الوجود فيها  
 الممكنات انما هو باعتبارها وما كانت الجاهل متغايرة فلا يمكن حمل بعضها على بعض لاقتضائه الاتحاد  
 ليس لان هذه الجنسيات كانت قديمة فيلزم للمحدور ان كانت قديمة فلم تكن العلم في الاول  
 فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجود الاشكال ويمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود  
 مع الاتحاد في الاشارة الحسية للممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود ولكن الاتحاد بحسب الوجود  
 والثالث بان الوجود الخاص بالشيء متساو فان لا يمكن انفكاك احداهما عن الآخر فمرتبة من المراتب  
 الواقعية كما صرح بالمشي المدقق في بعض حاشيته فيلزم كون الممكنات كلها مستنسخة تشبيها

الاشياء لا يكون الا بالجنسيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الوجود فيها  
 الممكنات انما هو باعتبارها وما كانت الجاهل متغايرة فلا يمكن حمل بعضها على بعض لاقتضائه الاتحاد  
 ليس لان هذه الجنسيات كانت قديمة فيلزم للمحدور ان كانت قديمة فلم تكن العلم في الاول  
 فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجود الاشكال ويمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود  
 مع الاتحاد في الاشارة الحسية للممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود ولكن الاتحاد بحسب الوجود



بهن وبين جواب بان لو كان شخصه شخص واحد باعتبار انساب شخصاته الظلية الى شخص واحد مبسط  
 مما لا يقبل التباين وانما الشناعة لو لم يكن لها شخصات ظلية فتنسب الى الشخص الواحد الحقيقي لا يتجوز  
 رفع امتياز بعضها عن بعض واما اذا كانت فهي كافية في الامتياز فالوحدانية فيها باعتبار الانساب  
 والتعدد ونظر الى شخصاتها الظلية فتأمل وقد بقي بعد عنايا في الزوايا لولا ما يملأ الاطناب فاعتني بها  
 ويعينك على فهم ذلك التحقيق حال الاوصاف الاستراعية مع موصوفاتها ومناشئ انتزاعها فان لها  
 وجودا محسب حال الموصوفات بان وجودها في انفسها بحيث يصح انتزاع الاوصاف عنها وهو كذا وحده  
 الوجود والحرى لاوصاف العينية في ترتب النار وهو منشأ الانكشاف وكسب الامتياز منها وبين موصوفاتها  
 لا نظير وجوداتها في وجود المناشئ وانما احكامها فكل ان هذه الاوصاف موجودة بوجود المناشئ ك  
 الكائنات موجودة بعين وجوده سبحانه واما العلم التفصيلي الذي بعد الجاد الاشياء فهو علم زائد عليها  
 وليس من صفاته الكمالية بل من لوازم وجود الممكن مطابق لعلمه الا ان الفعل حضوره بالموجودات الخارجية  
 وبالصورة الذهنية العلوية والسفلية سواء كان الحضور بنفس ذواتها كما في الجواهر وتبعه الحال كما في  
 الاتحاد العلم والمعلوم في من كل وجه فالعلم يحتاج الى تجريد النفس عن غيبته لئلا يمتد في النظر وقد  
 زدنا على ذلك تعليقات شرح التجربة لنعلم ان ذلك المقام ما كلف فيه مطايا الافكار وظلت في علوم  
 العلماء اكلها ولا يبصر ولا ينكشف حتى لا يكشف الامكنة التي اشد تعجب سليم وذلك بفضل الله  
 يؤتبه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم قوله وقد يخص الى ان يخص العلم الا وهو موجود التقسيم الى البصري  
 والنظري بالعلم المحصور او لا ثم يخص العلم المحصور بالحادث او يخص العلم بالعلم بالحادث او لا ثم يخص  
 العلم بالحادث بالمتصور وذلك لان التحليل يجرى بان الاقسام اليها يقتضي تخصيص العلم بكلها كما يشاء  
 وهو لا يحصل على احد من النخب من التخصيص نادر على ان ينمى العموم والخصوص من وجه حقيقة في علمنا  
 بان شيئا والخاصة عن الجسد الواحد فاننا نودعه احد من تحت اليد

العقول بما لانه حصو منقصر الى تخصيص صورها وليكن كلوث تبرزها عن الجوهر والتغير والعكس  
 في ملنا بانفسنا فانه حصو رحادش في عموم الموصو يقتضيه التخصيص بالحدوث وعموم الحادث يستند  
 التقيد بالحدوث قد يرقوله معلما بان الحاصل ان العلم المحصور مطلقا قد يما كان يعلم الوجه الثاني  
 بنائه وبغيره علم العقول بذواتها واحدا كما علمنا بانفسنا والعلم المحصور القديم يعلم العقول لمكانات  
 لا يتصفان بالبداهة والنظرية المتقابلين بالتقابل المصطلح لعدم اجتماعهما في فعل واحد من جهة  
 بالذات فان التقابل بينهما اما تقابل التضاد وان فتر البديهة بافعني عن النظر وصار وجوده كالمستحيل  
 المنقصر بان يتوقف عليه وتقابل عدم مكانه ان فتر بما لا يتوقف على النظر وكانت الملكة الكسبية لا تقابل  
 التضاد لعدم توقف تعقل احدهما على تعقل الآخر ولا الايجاب والسلب المقتضيين لعدم جواز ارتفاع  
 فاعن موضوع ما اذا الاعيان الخارجية ليست بربعية ولا نظرية ولما اشترطه التضاد واصلح محل احد  
 لا يتقابلان لا تضاد بالآخر على التعاقب في عدم الملكة صلاحية موضوع الله لا تضاد بالوجود  
 فلا يتصور اتصافهما بالبديهة كما لا يمكن الاضاد بالنظرية اذ طبيعة النظر تستدعي الارتسام للاعتبار  
 الترتيب وتقتضيه الحدوث والتدريج لترتب حصول النظرى على الحركة الفكرية الاختيارية وبما يفقدون  
 في المحصور والموصو القديم فحينئذ تخصص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المقتضيين البديهة  
 والنظرى بالعلم المحصور الحادث واللام يكن التقسيم البديهة والنظرية حاصرا بينهما لعدم كون المحصور  
 والقديم من المحصور بديها ولا نظريا واعلم ان العلامة الرازي شارب المطالع قال في الرسالة العمومية في تحقيق  
 التصور والتصديق موافقا لما قال العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذي يوجد  
 القسم في التصور والتصديق هو العلم المستقر الذي يتحقق كل فؤاده بعد تحقق الموصوف ولا يكفى فيه مجرد  
 المحصور لا يثبت العلم المحصور والقديم من المحصور واللام ينقسم العلم بالتصور والتصديق اذ التصور هو  
 المحصور في المتبادر من العقل الجوهر المحصور المتعلق بالذات لا يعلم منه والتصديق يستند الى التصور الذي هو

كذا من الظاهر ان كلام من العلم المحصور والمحصول القديم ليس تصورا ولا تصديقا بهذا المعنى كلفه الاول  
 لا يكون حصول صورة ماثلة في مختص بالمبدأ والعالية المبررة من العقل بالمعنى المراد منها فهذا الكلام من  
 العلامة كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق قد لا يحصل بالحق ولا يلائم ان يكون  
 عنده الا حصولا حادثا والمختص المحقق مع العلم ما لم يثبت عنده اختصاصا من التصور والتصديق بالعلم المحصور  
 الحادث لانقسام القديم اليهما ايضا كما قال في حواشي شرح التوجيه لان العقل الفعال الذي علمه قديمه  
 خزائنه المعقولات كلها او شيئا من الصادق منها الحفظ والتصديق جميعا ومع الكواذب الخلف فقط  
 تبرئة عن تصديقي الباطل التي من غوايا الوهم اختار ان الانقسام الى البديهة والنظرية من التخصيص  
 الحادث فيلزم على تقريره التخصيص من مرة في تقسيم العلم الى البديهة والنظرية بالعلم المحصور والحادث  
 على التوالي ذكرناه حين كون العلم مقسما ومرة في تقسيم التصور والتصديق اليهما بالتصور والتصديق  
 اذ جعلنا مقسما لعدم انقسام القديم منهما اليهما واما على تقرير شرح المطالع فكلا او يكفي على تقريره  
 مرة حين انقسام العلم الى التصور والتصديق لانحصارهما في البديهة والنظرية وعدم كون المحصول القديم  
 تصورا وتصديقا عنه مما يحتاج الى التخصيص بنا فياقل جدا قوله ولا حاجة اليه الحقيقة الى المطلق  
 على وجهين الاول ان يؤخذ حيث هو في مرتبة لا بشرط شي ولا باحاطة شئ من العوارض ويزن النظرية  
 عن جميع الجنيات حتى الاطلاق وهذه المرتبة واحدة بالوحدة المبهمة وتكثر بكثر الافراد وحالة  
 باحكام العموم والخصوص ويختلف استناد احكام الافراد كلها اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا و  
 وجود المطلق اما هو في ضمن الافراد وهو بهذا الاعتبار تحقيق تحقيق فرد ونفي في انتفاء وانتفاء جميع الافراد  
 كيف وانفراد ليس الماهية حيث هي مشقة فتتحقق وانتفاء ليس التحقق الماهية حيث هي وانتفاءها  
 وهذا هو موضوع القضية المهمة اذ موجبها تصديق بصفة الموجبة الجزئية وسالبةها تصديق بصفة السالبة  
 الجزئية والثاني في حيث انه مطلق ولا حظ له للاطلاق والعموم لا يكون الاطلاق معتبرا في المعنوي

حاصل الكلام ان القديم  
 من العلم المحصور  
 حصوله من العلم القديم  
 وهو الذي لا يتغير  
 يدور في علمه  
 والتخصص في الخارج  
 ان التخصص في الخارج  
 والتصور والتصديق  
 فيلزم عدم التخصص  
 من نظريتين  
 فان لا بد من  
 من ان لا يخلو  
 العلم القديم  
 انقسامه الى البديهة  
 النظرية والاحاطة  
 العقل  
 على التصور والتصديق  
 فياقل جدا قوله  
 لا حاجة اليه الحقيقة  
 الى المطلق

والملاحظ، لا يصير مقبلاً بل في العنوان والخاص فقط، حيث لا يصح استناد أحكام الأفراد إليه.  
 لأن المجتبه الاطلاقية تأتي عنه، وهو بهذا الاعتبار يحقق من هذا التحقيق فرداً بحيث لا يصح وجود هذا  
 الفرد من حيث نسخ فردية التبرع هذه المرتبة ولا يتفق ما تنبأ به جميع الأفراد لأن انتفاءها  
 عن انتفاءها كما تنزع الانتزاع لا ينتفي إلا بانتفاء جميعها وبارادة التحقيق الذهني من التحقق والوجود  
 الانتزاعي من الوجود اندفع ما توهم من كلامه أنه لو كان موضوع الطبيعة موجوداً لوجود فرد وكانت  
 القضية الطبيعية خارجية لاذنية كما هو التحقيق، وإيضاحاً لما كان الانتفاء عبارة عن سلب التحقق  
 والوجود فلا معنى لعدم انتفاءه بانتفاء ذلك الفرد وكيف وجود هذا الفرد كما كان وجود تلك المرتبة  
 لك يكون انتفاء انتفاءها ففرد هو موضوع القضية الطبيعية وإذا تفر ذلك فالعلم الذي هو مورد  
 التقسيم إلى البدهي والنظري هو المطلق على الوجود الأول لأن التقسيم عبارة عن انقسام فهو متخالف إلى  
 أحد أو يحصل منه أقسام متباينة وما يصلح لذلك إلا تلك المرتبة تكونها واحدة مبهمه صالحة للقيود  
 والاجتماع مع الخصوصيات فالانقسام إلى البدئية والنظرية وما يترجم من الانحصار فيها لا يخرجها  
 عن هذا النحو الذي هو نفس العلم من حيث هو، وإذا انقسم ما هو المفهوم من اللفظ وإنما يفهم منه نفس العلم من دون  
 قيود، لا بد من حيث العموم الإطلاق لعدم صلوحه الاجتماع مع الخصوصيات وانقسام القيد حتى يسر  
 أحكام المقيد وكيف والإطلاق ينافيه المخصوص فلا يجتمع معه وفيه ان الحاشي الذي في روح قد مر في الحاشية  
 الكبريات المعبر عن مورد تقسيم هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء فزعم المثاقفة بين كلاميه وما قيل ان المورد  
 بالذات هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء لأنه مورد بالعرض لا بالذات مع هو المورد بالحقيقة فهو خلاف  
 التحقيق كما انشأنا إليه إلا ان يقال إنه بنى كلامه ههنا على التحقيق وهناك على الظاهر فالبدئية والنظرية  
 وإن كان في أحكام العلم المخصوص الحادث وخصوصاً ولكن لما كانت الأحكام الثابتة للأفراد ثابتة  
 للطبيعة من حيث هي فيصح ان يقال ان مطلق العلم منقسم إليها وجريان الانقسام في المطلق لا يتوقف

جريانه في كل نوع منه فلاحاجة الى التخصيص في مورد التقسيم لان التعميم النسب بقواعد النفس المستقيم قوله  
 لانه يدخل فيها الى الاول لانه يخرج عنها التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة ليست بواقعة نسبتة لا ظهور  
 تحققها الا في قضية حالية كيف والنسبة التي تحققت في الشرطيات لا يعبر عنها بانها واقعة او ليست  
 بواقعة بل هي نسبتة الاتصال والاتصال المعجزة ينبت على تقدير اخرى او بسببها كذا النسبة  
 انما انفصال والا انفصال المفصلة بالتنافي بينها وسلبه ولانه يؤول منها ان مفهوم النسبة واقعة او  
 ليست بواقعة بمعنى معنى القضية ومفهومها لانه ما يتعلق بالتصديق وكل ما يتعلق بالتصديق كحقيقة لا  
 خارج عن مفهوم القضية على التفسير بالضرورة والامر ليس كذلك فان اعتبار هذا المفهوم بمعنى الحقيقة  
 يقضيه الى ان نشيت التصديقات الواحدة تصديقات غير متناهية كما لا يخفى على المتدرب بل المعبرة في نسبة  
 بسيطة هي عليها هذه العبارة المفصلة وربما يظن ان التخييل والشك والوهم يقال لها ادراك لوقوع  
 النسبة اولاد وقومها ولا يعبر عنها بادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ  
 الاذعان الثاني بناء على ما قيل ان ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة صاير لغير الاستعمال  
 اسما لا ذعانا لوقوع وحال له دون الاول فانه يعبر به عن النسبة مطلقا والا فلا فرق بينها انما العجاء  
 وما ينبغي ان يعلم ان العلوم المتعلقة بالقضية ثمانية لان النسبة الحاصلة في العقل اما حاصلة على وجه الحكمة  
 عن نفس الامر بل من حيث انها متصورة بين الطرفين فهو تخيل او على وجه الحكاية فيخيل انما ان يحدث  
 في النفس حالة معينة بالانكشاف فكله يجب الا فاما ان يحصل فيها كيفية يجوز بها العقل فقيسها تجوز اسما  
 فشك او رجوعا او رجاء فالرجوع وهم الرجوع والافان كحدث فيها كيفية جوفية فاحكانت غير  
 مطابقة للواقع فجهل مركب وان طابقت فاما ثابته غير زائده بازالة الميل فحين ادراكه بازالة التقليد  
 والاربع الاول منها تصورات والبواقي تصديقات فاحفظ وربما يقال ان الشك والوهم والظن والادعاء  
 من لواحق الصورة العلمية التي هي منشأ الانكشاف لا عينها حتى يكون من قبل الادراك لمصوغا

بعد ما يحا بالذهن ويستدل عليه كمال المحققين بما حاصله من الاذعان مثلاً لو كان ادراكا محجبا  
ان يكون متخذاً مع المذعن بالذات ومغايرة باعتبار القيام للملك كالعلم التصوري مع معلومه فالمراد  
بذلك ان النسبة الاربعة من حيث هي رابطة او القضية المفصلة او المجلة او الطرفان حال كون النسبة  
رابطة بينهما او احدى اركانها لا تمنعها بحسب القيام الذهني باذعان قيامها به حين الشك والوهم  
والظن ايضا وكل حال هذه الثلاثة فانها تشارك متعلقاتها عند قيامها بالذهن من الاذعان  
فيكون تكون مغايرة لها بالذات لاحتقارها والنقصان للاتحاد مع المعلوم مخفى بالعلم التصوري والاعتقاد  
فهو مغاير لمعلومها صريح بعض الافاضل فلا يمتشي الاستدلال ولو سلم فقه البيان ان الاذعان  
شبه ليس اذ كان النسبة او القضية لانه ليس من جنس الادراك اصلاً لا يلزم من رفع المقيده المطلق فهو  
مرفوع بان جهة الادراك احدى في الجميع انما هو مع المعلوم دون نوع ونفي المقيده ان لم يستقر  
بشيء الا خلق من جميع الموارد اذ قد يرجع النفي الى المقيده فقط كما يرجع الى المطلق والمقيده جميعاً لكن لما لم يتصور  
بقا المطلق مع رفع المقيده لا وجود لمطلق الادراك بحيث يظن عليه الاذعان الا في ضمنه فلا بد ان يكون  
الاستدراك الادراك ليس باذعان لم يتعلق بالنسبة او القضية فكيف تصور الحكم كونه من جنس الادراك الذي لم يكن  
متعلقاً بها وكذا الكلام في الشك والوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية  
فاذا انتفى هذا المقيده انتفى المطلق فكلام المستدل ما لا جاره عليه فليكن بالتأمل والافتقار ويؤيد ذلك ما وقع  
في الشفاء والاشارة وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور مخرج وتصور متعديتين لا الى تصور ساكن وتعدتي  
للتعريف بالمعية المستقرة الى كونه من الواقع بقايد ما قاله المحقق العبد في نقد الفصل ان التصديق والشك  
والوهم والتمني والاستصحاب لم يحوصل من ادراك اذ لكل منها مغايرة لمعنى الادراك فموجب الادراك  
نفسه ليس بواقعة في النجاة حيث قال هو اما تصور بمعنى الماد تصديقي وتحقيق المقام بحيث ينبغي ان يتناقص  
ويصح التقييم المشهور ان التصديق مثلاً قد يرد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

ان النسبة الاربعة من حيث هي رابطة او القضية المفصلة او المجلة او الطرفان حال كون النسبة رابطة بينهما او احدى اركانها لا تمنعها بحسب القيام الذهني باذعان قيامها به حين الشك والوهم والظن ايضا وكل حال هذه الثلاثة فانها تشارك متعلقاتها عند قيامها بالذهن من الاذعان فيكون تكون مغايرة لها بالذات لاحتقارها والنقصان للاتحاد مع المعلوم مخفى بالعلم التصوري والاعتقاد فهو مغاير لمعلومها صريح بعض الافاضل فلا يمتشي الاستدلال ولو سلم فقه البيان ان الاذعان شبه ليس اذ كان النسبة او القضية لانه ليس من جنس الادراك اصلاً لا يلزم من رفع المقيده المطلق فهو مرفوع بان جهة الادراك احدى في الجميع انما هو مع المعلوم دون نوع ونفي المقيده ان لم يستقر بشيء الا خلق من جميع الموارد اذ قد يرجع النفي الى المقيده فقط كما يرجع الى المطلق والمقيده جميعاً لكن لما لم يتصور بقا المطلق مع رفع المقيده لا وجود لمطلق الادراك بحيث يظن عليه الاذعان الا في ضمنه فلا بد ان يكون الاستدراك الادراك ليس باذعان لم يتعلق بالنسبة او القضية فكيف تصور الحكم كونه من جنس الادراك الذي لم يكن متعلقاً بها وكذا الكلام في الشك والوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية فاذا انتفى هذا المقيده انتفى المطلق فكلام المستدل ما لا جاره عليه فليكن بالتأمل والافتقار ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء والاشارة وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور مخرج وتصور متعديتين لا الى تصور ساكن وتعدتي للتعريف بالمعية المستقرة الى كونه من الواقع بقايد ما قاله المحقق العبد في نقد الفصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستصحاب لم يحوصل من ادراك اذ لكل منها مغايرة لمعنى الادراك فموجب الادراك نفسه ليس بواقعة في النجاة حيث قال هو اما تصور بمعنى الماد تصديقي وتحقيق المقام بحيث ينبغي ان يتناقص ويصح التقييم المشهور ان التصديق مثلاً قد يرد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

من خواصه لانه اذا سمعنا قضية وادعيناها تمام اجرائها فم اقتنا عليها البرهان لم يحصل لنا ذلك  
 كغيره فنقرن بالادوات السابقة الساذجة حاله مساواة بلاذمان القول ولا يلزم ان يكون

واحد صورتيه البهيم وهو باطل على ما شهد به الوجدان السليم وقدير اود منه التكليف بمعرفة الحقيقة

اي اذ كان المصدق بحيث هو مقدر بجاريه من الوجود الموجود وبهذا المعنى تصديق التصديق بالحق

لما في الخارج والافضل الكيفية لا يصلح الاتصاف بها فالصدق على هذا التقدير هو الصورة الاولى

من متعلق الاذعان والايضا من قبيل الادراك في قسم منه لا من لواحقه فالقسيم المتصور الساذج

التصور مع التصديق كما في الشفاء والاشارة امنى على ارادة المعنى الاول القسيم المشهور على ما في النجاة

بنسبة على ارادة الثاني قوله وفي هذا الشارة الى وايضا في اشارة الى ان التصديق المنطقي هو عينه

التصديق اللغوي الشامل للنظر والجهل المركب على ما يظهر من كلام الشيخ الرئيس وصرح به كثير من المحققين

كما لعامة قطب الدين الشيرازي في ذرة التاج والمصنف العلامة في شرح المقاصد حيث قال في التصديق

المنطقي الذي قسم العلم اليه الى التصور ويعينه اللغوي لا اعلم منه كما يتوهم ان اللغوي لا يتجاوز

عن القطع والمنطقي اعلم من فلا يتساويان ببيان ان التصديق في اللغة ثلثة معاني المعنى الاول ما هو ذوق

الصدق بمعنى وصف القضية فيقال هذه القضية صادقة او كاذبة وحيدته هو عبارة عن الاذعان

بصدق القضية الى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع بناء على ان من خواص التفصيل الانسبا

الى الماخوذ والانسبا بها يكون باللسان كذلك يكون بالقلب والفرد الكامل بالانسبا بالقلب هو

الاذعان والتصديق فيعبر عنه صدق القضية نسبتها الى الصدق ويكون هذا المعنى معنى لغويا حقيقيا

لان اتفاق العام وارادة الخاص منه بحيث انه علم حقيقة لا تخافه فان كان بعض الافاضل ان الانسبا

الى الماخوذ ان يكون بالقول كما في فسقة فيجوز ان معنى انسبا القضية الى الصدق هو التكلم بها صادقة لا

بل لا وجه لان التكليف ليس الصورة الاولى بل الصورة الثانية والاشارة الى ان التصديق المنطقي هو عينه  
 التصديق اللغوي الشامل للنظر والجهل المركب على ما يظهر من كلام الشيخ الرئيس وصرح به كثير من المحققين  
 كما لعامة قطب الدين الشيرازي في ذرة التاج والمصنف العلامة في شرح المقاصد حيث قال في التصديق  
 المنطقي الذي قسم العلم اليه الى التصور ويعينه اللغوي لا اعلم منه كما يتوهم ان اللغوي لا يتجاوز  
 عن القطع والمنطقي اعلم من فلا يتساويان ببيان ان التصديق في اللغة ثلثة معاني المعنى الاول ما هو ذوق  
 الصدق بمعنى وصف القضية فيقال هذه القضية صادقة او كاذبة وحيدته هو عبارة عن الاذعان  
 بصدق القضية الى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع بناء على ان من خواص التفصيل الانسبا  
 الى الماخوذ والانسبا بها يكون باللسان كذلك يكون بالقلب والفرد الكامل بالانسبا بالقلب هو  
 الاذعان والتصديق فيعبر عنه صدق القضية نسبتها الى الصدق ويكون هذا المعنى معنى لغويا حقيقيا  
 لان اتفاق العام وارادة الخاص منه بحيث انه علم حقيقة لا تخافه فان كان بعض الافاضل ان الانسبا  
 الى الماخوذ ان يكون بالقول كما في فسقة فيجوز ان معنى انسبا القضية الى الصدق هو التكلم بها صادقة لا

ان كان ما خوذ في المعنى الاول وبعض منه بحسب المتعلق وهو عبارة عن الاذان بان معنى القضية  
 هي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلاً في الواقع وبعبارة بالفارسية بكونه وبادر کردن  
 والفرق بينهم وبين الاول ان الاذان في الاول متعلق بثبوت العبد لجميع القضية وفي الثاني متعلق  
 بنفسها ففي القضية زيد قائم مثلاً ان تعلق التصديق بعبد قائم بان يحصل الاذان بان تملك القضية  
 صادقة فهو المعنى الاول وان تعلق بنفسها بان يحصل الاذان بالقيام زيد فهو المعنى الثاني وهذا المعنى  
 هو التصديق المنطقي اذ المنطقيون انما يجتنبون عنه من يحصل قبل حصول المعنى الاول لان الاذان  
 في الاول متعلق بوصف القضية وهذا بذاتها ومن السبيل ان بذات مقدم على الوصف وهذا الوجه  
 فان اقصى تقدم على الاول وضعاً كقدر مرتبة لكن آخرها انه ما خوذ عنه باعتبار التجريد والمعنى  
 يشترط ما خوذ من العبد بمعنى وصف القابل وهو عبارة عن التصديق بالاخبار وحقيقته الاذان بان  
 القابل المحمّل من كلام مطابق الواقع وبعبارة بالفارسية برست كود الستن متحرک ودرست وانه المعنى  
 مغاير للاولين بالذات لتغاير المعنى فظهر الفرق بين كل واحد منهما قال في الحاشية قد دخل الفرق بين  
 هذه المعاني على المحمّل ان المصنف في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث ووفق بينهما  
 وبين الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعبر عن الايمان وهو ما بعبارة بالفارسية برست كود الستن  
 درست كود الستن اذ اضيف الى الحاكم درست ودرست اذ اضيف الى الحاكم استتممت وهذا التحقيق  
 سقط لانه اذ افاة العاقل بين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق  
 الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان باعتبار ان القول الاول يستلزم العينية من التصديق المنطقي  
 واللغوي والثاني يقتضي غيرهما لتغاير المصدقين ووجه السقوط ان الحكم بالعينية انما هو بين المنطق واللفظ  
 بمعنى الاذان بان نفس القضية والحكم بالغير ليس بالابينة وبين اللغوي بمعنى الاذان بان تصديق القضية  
 وانما هو التصديق المنطقي بالتصديق الاول مع انه ما في ذلك كماله في المرتبة الاولى والافعال المعنى



الاعمال باننا في الحقيقة لم نرتد الثاني كيف دام الصدق بنفس القضية لا يصدق بصدقها فان تحقت المنا  
 واما التوفيق وبعده التحقيق يظهر ان ما قال العلامة الشيرازي في ذرة التاج ان التصور المتعارف للكلية  
 والاختار بالنسبة لتصور مصادقي والعلامة قدس سره الشرح في حاشيته شرح المطالع ان يكون  
 النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية لان صح مجازا على سبيل المبدأ لفظا لا الى المقادير  
 بينها اذ تكذب في مستند التصديق لظرفه المقابل بعد التوجيه اليه لكنه ليس على ما ينبغي على الحقيقة  
 ليف والتصديق في القضية السالبة هو ان يحصل ذهن ان معناه مطابق للواقع والتكذيب في  
 القضية الموجبة هو ان يحصل فيه ان معناه غير مطابق له فهو ليس باذعان وتصديق حقيقة تغير في  
 الاثر ان التصديق اذا تعلق القضية السالبة تعال لها المصدق بها والتكذيب في التعلق بالموجب تعال  
 لها المكذب بها المصدق به ليس عن المكذب به فكذا التصديق ليس عن التكذيب نعم لا يخفى  
 التصديق بالمعنى الاول واعتبر التكذيب بمعنى الاذعان بكذب القضية ليعلم ما قاله لكن ذلك المعنى بمثل  
 عن الاصطلاح نحو قوله وقد مر في الشرح وغيره من المحققين بان الاختار انما هو من قبيل التصور دون التصديق  
 لان التصديق مبدا لاكتشاف المصدق به والاختار بر اصله فكيف يكون غيره والمراد بكونه من قبيل التصور  
 كونه من محله ربه بغير عن العارفين بنفسه المعروف ساجدا والافتقار ايضا مبدا لاكتشاف المصدق به والتكذيب  
 ليس كذلك بل ان التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق قوله كما يشهد به الوجودان السليم لما متعلق بهما  
 التصور لا بقوله باقتناء المتعلق كما تقتضيه القرب والمراد بالمغايرة الذاتية بينهما المغايرة النوعية بان يكون  
 التصور عامغايرة التصديق بحسب حقيقة التعاليل ما هو باعتبار المتعلق بعينه المغايرة التي لا يكون بل باعتبار  
 فقط بل بحسب ملاحظة نفس ذاتها لا بالاعتبار به كما علم لان حمل المغايرة الذاتية على هذا  
 بعيد غير متبادر ودلالة قول المصنف العلامة في طلبها الى على المغايرة بحسب الذاتية كما ذكرنا ظاهر  
 لانهما التصديق نفس الاذعان وهو من لواحق الاذعان لا قسمة ولكن نقول في الاستدلال على التباين

النوحى بينهما بان لكل من التصور والتصديق لوازم مخصوصة بحقيقة الكلية فان التصديق مرتبط بهوله  
 متعلق خاص والنسبة القائمة التجريبية على ما عليه المحقق لا يمكن ان تتعلق بغيره والتصديق مرتبط  
 به وليس متعلق كذلك بل يصلح للتعلم بكل شئ بنفسه نفيسة ومن المعلوم ان اختلاف اللوازم الخاصة  
 يستلزم اختلاف الملزومات والاصح الانعكاس فيها كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللزوم ضرورة  
 ان الحفاظ اصل الوحدة من الجائزين فلا بد ان يكون التصور والتصديق الملزومان مختلفين بالماهية لاختلاف  
 متعلقيهما اللازمين وحينئذ القول باتحادهما بحسب الذات وتغايرهما بحسب المتعلق كما وقع عن المتأخرين  
 قول المتأخرين اذ اتحاد الملزومات ينافي اختلاف اللوازم بل يقيض اتحادها فصارت وحدة ومختلفة وهو  
 باطل ولما كان كل من التصور والتصديق ماهية حقيقية بحيث يندرج تحت كل واحد منهما افراد وشخصات لا ماهية  
 اعتبارية صنفية فلا يراد منه مجوز ان يكون لوازمها لوازم الماهية او شخص فلا يثبت التباين  
 بينهما بل يثبت ان الاستدلال انما يتم اذا كانت اللوازم لوازم الماهية وهو ممنوع وكيف والصورة  
 التي صاد لما تكون ملاشي الابد وجودها للذات اذ لو وجد في الخارج لا تكون علما شئ وكذلك التصديق  
 الذي هو من لواحق الادراك فانه انما يكون تصديقا لاشئ بعد كيف به فلا يكون عموم والتعلق وخصوصية  
 لوازمها بل من لوازم وجودها الذهنى ولوازم الماهية ما يستدعيه نفس الماهية من غير غلبة  
 خصوصية احد الوجودين وههنا اشكال مشهور من قبل المتأخرين القائلين بالاتحاد الذاتي بينهما  
 وهو ان لو كان التصور والتصديق متغايرين بالماهية فيمكن ان اذ اتعلق التصور بالمتعلق والتصديق  
 يصلح لتعلقه بكل شئ يلزم بهذا التعلق اتحادهما مع المتعلق لاتحاد العلم والمعلوم فيكونان متحدين  
 ذاتا ومختلفين متحدين وهو خلاف المفروض والجواب عنه بوجوب الاول بناء على ما قاله المتأخرون  
 ليس بعلم فضلا عن اتحادهما مع المعلوم وانما انقسم العلم اليهما مسامحة لانه ليس كغيره او كما قيل حتى  
 يقع ما يتعلق به بل هو من لواحق الادراك كالمزاد فلا يلزم الاتحاد بين التصور والتصديق بل يلزم بين  
 التصديق

لا محذور فيه والثاني بناء على احتقانه بأن التصديق تسمان لما هو العلم حقيقة هو الحالت  
 اللاحقة التي ليست بممتدة مع معلومتها لا لما بعد ما هو عليه هو التصور العلمية المعروفه تلك الحالت  
 وما هو متحقق مع المعلوم هو ما يقيد عليه العلم منه تارة فبما يلزم اتحادها وقد يقرر الاشكال بأنه اذا  
 تعلق التصور بحقيقة التصديق وتصوريته فبما يلزم الاتحاد الذاتي بينهما للاتحاد العلم مع المعلوم اما  
 بخلاف عندكم والواجب الجواب وما قيل في الجواب ان تعلق التصور بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه  
 وزن ان يكون تعلقه بكنهه ممتنعا وتعلق بوجه من وجوهه فلا يلزم اتحادها بالماهية فهو مرفوع اما  
 لا فبان التصديق حقيقة اصطلاحية وهي ليست مما يقبل امتناع التصور وتاثيرها فيما يستفاد عن  
 المخرج المدقق رشح حاشية الرسالة ان حاصل الاشكال هو لزوم صدق الشرطيتين المتناهيتين  
 انه لو فرض تعلق التصور بكنهه التصديق يلزم الاتحاد بينهما ولو فرض البيان بينهما وجب التناقض  
 ان صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم فامتناع تعلق التصور بحقيقة لا يهدم اسس الاشكال  
 يبرج اجزاء القضية عند التاخيرين كما ينبغي القول بخلاف ما يحسب تعلق نقط فاهم لما لا وان التصور  
 لا يمكن ان يتعلق بما يتعلق به التصديق لوجوب تغاير المتعلقين عندهم ومتعلق التصديق نسبة تارة وان  
 اشك التصور لا يصلح ان يتعلق بالانسبة ولا بتصو النسيان التامان في قضية واحدة فلهذا  
 اعتبر والنسب بين القضية احد بها نسبة قياسية ثبوتية لا تامة خبرية ومحوها بالنسبة الحكمية يتعلق  
 الحكم بها والنسبة بين بين وجعلها متعلق الشك في ما بها النسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة  
 الاولى القياسية في اول وقوعها ومحوها بالحكم فصارت اجزاء القضية تارة طرفان وهن النسبة  
 بالوجدان السليم حكم بطلانه ايضا لا يبرهن من قولنا خبر قائم الانسبة واحدة حاكية ولا يحلج  
 في عقده بالنسبة اخرى قياسية خير حاكية اذ غزل النظر عنها يحصل الشك ايضا على انه لما كان  
 عبارة عن تجويز مطابقة الوقوع والاداء وقوع تجويز اسما ولا يقوم حقيقة ما لم يتعلق بهما ولا يكفي

النسبة التقييدية لتعلقه فوجب ان يتعلق بما يتعلق بالتصديق وهو النسبة الجزئية لما كنه خبرته وتا  
 بحسب الذات بان احد ما تردى في الاخر اذ عانى بحسب المتعلق وقيل مقصودهم من هذا القول ليس انما  
 النسبتيين المتخالفين بالذات في القضية بل مقصودهم ان فيها نسبة واحدة بسيطة اذا اقررت  
 من حيث انها كنبته لا بطريق الموضوع في الحمول وحكاية عن امر واقعي يتعلق بها الشك لان التردد انما هو  
 في وقوع الارتباط به ووقعه في نفس الامرام لا من حيث انها نسبتة تامه خبرية يتعلق بها التصديق اذا  
 ليس الا اذ عان بان الارتباط يتحقق في الواقع وما وقع عن العلامة الزاخرة في شرح المطالع من ان  
 اجزاء القضية عند التفصيل ارتباطا اشار الى ذلك التغاير للاعتباري بينهما ان النسبة في ذاتها امر  
 محلي بسيط لا كالحال المحمود والنسبة الى الحد والا لا تكون واحدة بسيطة بل بمعنى البساطة المعبرة ب  
 التفصيلية فاقول في قوله والاف تصور التصور عبارة عن الصورة التي صادف من النسبة العقل فقط وهو قول  
 نخطو محتمل لجميع الاول الماخوذ مع عدم اعتبار الاذعان بان لا يكون الاذعان مقبرا في بحسب الواقع  
 ولا متعارفا به دخلا او عروضا وان كان هذا المفهوم لا يلي عن اقترانه مع الثاني الماخوذ مع اعتبار عدم  
 بان يكون عدمه مقبرا فيه وقيد لا حينئذ يكون الاول ام من الثاني بحسب مفهومه لو كان كونه مع الاذعان محلا  
 الثاني دون التحقق في الواقع لمساواتها بحسبه وجودا وعدمه وكيف وليس في من افراد العلم ما يتحقق فيه الا  
 دون الثاني لان العلم التصديقي يتكليف بالكييفية الاذعانية من حيث تكليفه بها لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذ  
 اذ لا معنى لاعتبار الاذعان في شي الاحصائي في الا تصور خلا التصديقي عنه مرتبة من مراتب الواقعية  
 ولا باعتبار عدم الاذعان ولا يلزم عدم الشيء مع فرض وجوده في العلم التصديقي يمكن في كل واحد منها حلوه  
 من الاذعان وتفسير عدم الاعتبار الاذعان بما لا يكون اخلافا سواء كان حاضرا او لا واذا انقضت  
 بعض التصورات المحال للكلام الجامع منه ليكون ام من التصور شبه عدم الاذعان بحسب تحقيق ايضا اذ انما  
 منع في الاستدلال في غير لان التصور فقط على هذا التفسير ليس مقصودا في العلم لا فيما منه الكلام

ما كان لا تفسير القسم الذي هو التصور فقط لا في القسم من حكم بفساد قول ودون المحقق بناء على هذا التفسير  
 فكانه غفل عن كما لا يخفى قوله ليجزى انقسام الى هذا الحكم الى الحكم بانقسام كل من التصور والتصديق  
 الى البدئية والكسبية نظير الثبوت لنفسه وشبهه له هو كونه مثبتا لنفي كسبية الكل ونفي بدئية كل البدئية  
 لا على سبيل الاجماع حتى يكون مثبتا لنفسه فانه اي هذا الحكم ان كان بدبيا كان نفيها كسبية الكل لعدم  
 امكان كسبية جميع التصورات والتصديقات مع بدئية هذا الحكم الذي هو من افراد الجميع وكذا ان كان نظريا  
 كان نفيها بدئية الكل استحالة بدئية جميعها مع نظرية هذا الحكم الخاص وفيه ان بدئية الحكم وكسبية اياها  
 كسبية جميع التصديقات وبدئيتها لا كسبية الاطراف وبدئيتها ايضا لولا ان يكون هذا الحكم بدبيا واطرافه  
 نظرية فاعمل الحكم كونه نظرية مثبت لنفي مختص بدئية التصديقات ونظريتها فقط وما قيل ان المراد  
 بدئيتها ونظريته بدئية ونظريته بجميع اجزائه من الظاهر ان بدئية الحكم بجميع اجزائه مستوجبة لانها نظرية  
 جميع التصورات والتصديقات وكذا نظريته تمام اجزائه مستلزما لانها بدئيتها فمردفها لجزاها  
 ان لا يكون الحكم تمام اجزائه بدبيا ولا نظريا فلا يتم المحرر التقديرين المذكورين قوله لدارا وسلسل  
 الى الجبل لما حصل نظرية نظرية الحاصل منه لان الحركة الفكرية المحصلة للمجموع التصوري او التخيلى حركة  
 اختيارية صادرة باختيار المحرك فلا يربطها من سبعة التصور بوجه لعدم مكان الحركة الادائية بدون  
 التصور بوجه التصدية بغاية من الحركة اخترازا عن العتث وعلى تقدير نظرية الكل من كل منها يكون  
 التصور بوجه والتصديق بغاية ما ايضا نظرين فليقتل الكلام الى التحصيل من النظرين وهكذا  
 الى غير النهاية في التمسك وهو محال فعلى هذا التقدير لا يحصل لافضل حصول نظرية قوله على امتناع التمسك  
 من التصور والشيخ الرئيس منقذ الشك في التصور صريح لاكتفاء التقدير لا ليس يمكن ان يتقبل الذهن من  
 واحد فرد مقابل القضية الى تصديق شيء صالح للعلقة هو القضية فان ذلك المعنى الكاسب المتقبل منه  
 الى التصديق ليس كونه وجوده وعدمه حكما احدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع و

يُحصل سواء فرض ذلك المعنى موجودا او معدوما بان يحصل عند ذلك المعنى كما كان حاصله عند وجوده  
فليس حينئذ المعنى داخل في ايقاع التصديق وتحصيله يوجد لان متوقع التصديق ومحصله اما هو علمته  
التصديق والعلمه للبدن وجودا عند ايجاد الشيء اذا كانت عليه بحسب الوجود اذا فاداة بشي وجوده الغير  
بدون ان يكون نفسه موجودا غير معقول ومن عدتها اذا كانت بحسب العلم وليس يجوز ان يكون الشيء  
عليه لشيء آخر في حاله وجوده وعدمه محال لو كان عليه باعتبار الوجود لا يكون عليه باعتبار العلم وبالعكس  
فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده وعدمه الرابطين سواء كان في الوجود والعدم المفرد في ذاته  
من دون نظري غيره او في حاله وصفه بان يكون مفادة وجود شي لشيء آخر وانتفاءه عنه فلا يكون  
المعنى المفرد موديا الى التصديق بغير انضمام شي آخر اليه اذا اقترنت بالمعنى المفرد وضمت اليه  
وجودا او عدما فقد اصبحت اليه معنى اخر فصارت تصديقا فلم يحصل التصديق الا بالتصديق دون التصور  
المطلوب وقد اعترض عليه المحقق في الحاشية القديمة من وجهين الاول انه مقفول بافادته <sup>لشيء</sup>  
لان هذا الدليل كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع اكتساب التصور  
منه ايضا فان المقدمات كلها جارية فيه بان التصور لم يضم اليه شي من وجوده او عدمه لا يحصل منه  
التصور اذا المحصل عنه والعلة لا تصور بدون الوجود او العلم والثاني ان هذا المفرد ويجوز ان يكون  
عليه حال كونه موجودا بان يكون الوجود الذي هو شرط للعلة لاخر من العلة كما ان العلة لا لازم للماتية  
عن البعض من الماتية حين اقترانها بالوجود المطلق ولو سلم ذلك المفرد بوجوده الذي هو النفس للتركيب  
يجوز ان يفيد التصديق من غير ان يفيد وجوده كيف والتركيب مطلقا لا يستلزم التصديق وجوده وانها  
الوجود الى المفرد يخرج من كون مفردا فيكون في المركب الغير المعقدة تحصيل التصديق كما كان كافيا في  
اذا فاداة التصور بعينه فظهر ان ما ذكره الشيخ مخالفة لمحمد مثل ذلك غير مبني عليه <sup>وان اكراد المفرد محال للتصديق كما ليس مركبة ثم لا بد من تصديق</sup> واذا قلت تحقيق العلم  
وتوضيح الزام متوقف على تبينات الاول ان المحصول حقيقة ليس الا بحمل عليه وجوده نفس من دون نظر

لما فيه من الصفات وليس له بسيطة أو وجوده قائم على كماله الصفات كقيام القعود بسبب بقاء كونه  
والبطلان ليس هو الصفات البتة التركيبية من جهة كونه محوفاً بخلط المحلول مع الموضوع على ما قرر عند المشايخ  
القائلين بالجعل الملوّف من أن لا يتغير فيها غير صالحة لتعلق الجعل بها عن غيرهم بل لا بد من الجعل حادثة  
نايدة وهي إما الوجود نفسه ما هو الصفات لها وكذا العلة حقيقة ليس الوجود حادثة في نفسها من غير  
الصفاء ووجودها حادثة على كمالها على ما بينه الشيخ الرئيس أن الشيء الممكن لا يكون علة ما ينضم إليه الوجود  
بحيث يكون له مدخل في العلة ضرورة أن المعلوم بما هو معدوم لا شيء محض غير صالح للعلة وإنما خصصنا ذلك  
بالممكن لأن الكلام في العلة الحاصلة المقضية للترتيب في أي الممكن أما الوجوب حل مجرد فانه ليس بالوطنة  
ليس كذلك بل هو يفتقر إلى التحدّد مع الوجود علة جامعة ومنه عن ثبوت الكسب الثانية أن العلة قسمان  
قسم لا يكون عليه حقيقة لوجوده ووجود ذلك مما لا يتسلف فيه التحدّد في طرف العلة المحلول كالنور حسب  
فاه موجود عيني علة للموجودات الذهنية كما هو علة للموجودات الخارجية وقسم يختص عليه نحو من الوجود كالعلة  
المكتسبة لا يتسلف فيه أن ما هو معلول كسبب فيعانة كسبب الطرف يجب أن يتحقق فيه لأن العلة والمعلول  
نسبتان مقتضيتان لوجود المنتسبين في طرف النسبة فأنزع عنه المعلولة والمكتسبة فليس هو كسبب  
بأنه أمر ينزع عنه العلوية والكماسية كسبب الطرف ضرورة وجود المنتسبين لهذين المعنويين المتضايين  
في طرف واحد كيف وأن ما هو معدوم بحيث لا وجود له قبل وجود الشيء ولا منتهى طرف لا يحصل منه وجود هذا  
في ذلك الطرف ولا يلزم وجود المعلول بدون العلة وهو باطل وجبته لا انتفاضه بخروج المعدل الغير الموجود  
مع المعلول بل جها قبله ولا ورود بالعلّة الثابتة التي كسبب وجبها الذي مني علة لوجود المعلول في الخارج لأن  
عليها انما هي باعتبار قيامها بالذهن وتقسيم هذا القيام قيام خارجي فيكون هذا الاعتبار من الموجودات  
الخارجية ولا بعدم المانع بأنه علة لوجود المعلول مع كونه معدوماً غير متحقق في طرف لصلاته كاشف على  
وجود كونه بالبال كاشف عن وجود الغفارة والكم تقطعة بطلان فيه بقدرته بما هو على أن الموجودات الخارجية  
كلها متناهية

هذا هو المقصود من العلة الحاصلة المقضية للترتيب في أي الممكن أما الوجوب حل مجرد فانه ليس بالوطنة  
ليس كذلك بل هو يفتقر إلى التحدّد مع الوجود علة جامعة ومنه عن ثبوت الكسب الثانية أن العلة قسمان  
قسم لا يكون عليه حقيقة لوجوده ووجود ذلك مما لا يتسلف فيه التحدّد في طرف العلة المحلول كالنور حسب  
فاه موجود عيني علة للموجودات الذهنية كما هو علة للموجودات الخارجية وقسم يختص عليه نحو من الوجود كالعلة  
المكتسبة لا يتسلف فيه أن ما هو معلول كسبب فيعانة كسبب الطرف يجب أن يتحقق فيه لأن العلة والمعلول  
نسبتان مقتضيتان لوجود المنتسبين في طرف النسبة فأنزع عنه المعلولة والمكتسبة فليس هو كسبب  
بأنه أمر ينزع عنه العلوية والكماسية كسبب الطرف ضرورة وجود المنتسبين لهذين المعنويين المتضايين  
في طرف واحد كيف وأن ما هو معدوم بحيث لا وجود له قبل وجود الشيء ولا منتهى طرف لا يحصل منه وجود هذا  
في ذلك الطرف ولا يلزم وجود المعلول بدون العلة وهو باطل وجبته لا انتفاضه بخروج المعدل الغير الموجود  
مع المعلول بل جها قبله ولا ورود بالعلّة الثابتة التي كسبب وجبها الذي مني علة لوجود المعلول في الخارج لأن  
عليها انما هي باعتبار قيامها بالذهن وتقسيم هذا القيام قيام خارجي فيكون هذا الاعتبار من الموجودات  
الخارجية ولا بعدم المانع بأنه علة لوجود المعلول مع كونه معدوماً غير متحقق في طرف لصلاته كاشف على  
وجود كونه بالبال كاشف عن وجود الغفارة والكم تقطعة بطلان فيه بقدرته بما هو على أن الموجودات الخارجية  
كلها متناهية







بانها لا يمكن ان يحصل شي من الاشياء باللازمة الا في تلك الضرورية ان هو وبنسبة نشي فهو كنه نشي آخر ولا اقل  
 من ان يكون كنه لا يفراد كنه في شدة ما بها وان كانت واما لا انسا كنه كنه لا فراد حاد اذ لم يحصل كنه اذ لم يتصور  
 يحصل وجه ما باللازمة الا بكون حصول كل شئ في ملة من كنه لا يخلو ان يكون ابا باللازمة  
 كما في حصوله بجزء اوله كما في تشكك نفسه لا يسيل الى الثاني لان العلم النظري ترتب على النظر هو لا يكون  
 الا باللازمة ولا الى الاول لانه على ذلك التقدير يبرق يحصل بوجه لا نشي العلم ولا بوجه ما لم يكن اكتسابا  
 اصلا اذا لا اكتسابا ان يكون بالقصد والاختيار وذلك لا يتعلق بالمجهول المطلق فلا يبرق حصوله بوجه حصوله  
 بوجه على تقدير نظرية الكل نظري متوقف على حرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه وتحصيل مبادي  
 الغير المتناهية اذ ما يتصور شرح كنه من ذلك الحد الذي حصل بوجه تحصيل الوجه من الزمان وذلك الحد ما  
 متناه من جانب المبدء فلا يمكن اكتساب كنه اذ اكتسابه متوقف على تحصيل مبادي الغير المتناهية التي لا يمكن  
 ان يحصل الا في الزمان الغير المتناهي وذلك ما يتصور اذ المكن زمانه مبدء وتقصيله انه اذا فرض ان كنه  
 شئ من الاشياء مثلا حصل بنفسه من الازل الى الان فنقول هذا امتنع لان لا اكتسابا كنه وتحصيله بالنظر  
 اذ ما يتصور بعد معرفة بوجه لا امتنع طلب المجهول المطلق وذلك الوجه ومبادي الغير المتناهية نظرية  
 على ذلك التقدير نظرية الكل حصول ذلك الوجه تحصيل مبادي متوقف على استمرار الزمان الغير المتناهي  
 من جانب الازل الى حد معين في اكتسابه ثم اذا جعل هذا الحد مبدء وشرح من ذلك الحد من الزمان اكتسابا  
 كنه شئ في حينه لا يمكن اكتساب كنه لانه زمان متناه من جانب المبدء فلا بد من كونه غير متناه في هذا الجانب  
 ليتصور تحصيل مبادي الغير المتناهية فلا يمكن حصول كنه على تقدير تقدم النفس ايضا وقد فرضنا حاصلا  
 منها خلف وهذا البيان يجري في كل كنه يفرض حصوله بالنظر فلا يمكن حصول شئ ما كنه في حصوله  
 من الاشياء وكنهه لم يكن ان يحصل شئ من الاشياء بوجه ان يكون بوجه بالنظر ما هو وجه  
 ذلك كنه لشيء آخر فمجرى هذا الكلام بجس في استحصال ذلك الوجه بانه نظري متوقف حصوله على تصور

وجه آخر حصوله بوجه لا يحرف زمان غير مثناه من جانب الزمان الى حد معين ثم يبعد من ذلك الحد  
 اكتساب الوجه وتحصيلها وليغير الخنا بسية وذلك محال لتناهي الزمان فلا يمكن اكتسابه كذا يجري الكلام  
 في اكتساب وجه الوجه ثم يكتسب الى غير النهاية فلا يحصل علم بشيء ما احصا لا بالكنة ولا بالوجه هو المطلوب  
 والاظهر في تقرير الدليل ان يطوى حديث الوجه حد من الزمان واخذ اكتساب الكنة من ذلك الحد يقال ان  
 لا يمكن اكتساب شيء على تقدير نظرية الكل اصلا وان كانت النفس قديمة لان اكتسابه بالكنة مسبوق بحصول الوجه  
 حتى لا يلزم طلب المحصول المطلق وحصول ذلك الوجه ايضا مسبوقا بتحصيله بوجه آخر اذ كل وجه كنهه لشيء ما تحصيله  
 الكنة لا يمكن الا بعد حصول الوجه ولم يحصل وجه فلو لم يحصل وجه فضلا عن حصول الكنة وحاصلا انه على تقدير نظرية الكل  
 لا يحصل تصور لا تصديق سواء كانت النفس قديمة او حادثة لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور لشيء بالكنة بآسيا  
 المذكور يلزم منه ان لا يحصل تصور <sup>الشيء</sup> بالوجه ايضا لما عرفت من ان ما هو من وجهه كنهه لشيء آخر واذا لم  
 يحصل التصور مطلقا لا بالكنة ولا بالوجه لم يحصل التصديق ايضا فضرورة اقبنا التصديق على التصور وتوقف عليه فيه  
 المطلوب وانفع ما اورد عليه بان هذا البيا انما يجري في التصور دون التصديق ضرورة ان اكتساب التصديق  
 مسبوق بتصوره لا بتصديق آخر فبقية الاستدلال على بطلان نظرية متوقفا على حدش النفس لا حاجة الى ما ارجع  
 عنه بان اكتساب كل تصديق مسبوق بالتصديق بما يميزه ما التفتيح الكلام فيهما في التصور وانت تعلم ما وقع  
 فيه من الاحتال لان الوجه <sup>الشيء</sup> تصور بالوجه والكنة في تصور لشيء بالكنة مقصورا عن بالعرض لانها مقصودا  
 ليكون مرآة لتعرف ذي الوجه ذي الكنة وآلة للاتفات اليها ومتصوران بالذات لا بواسطة الغير او  
 لا بد من تحصيلهما في الذهن ليصح مراتبهما لتصورها على مكشوف في ذي الوجه ذي الكنة من كونها مقصودين  
 بالذات ومتصورين بالعرض بناء على ان صورة المرسوم والمحد وليست حاصلة في الذهن بالذات بل  
 بهما تصورا واحدا متعلق بالمعروف بالكسب بالذات والمعروف بالعرض متعلق بالقصد بالتحصيل <sup>الذات</sup>  
 مثلا بان يجعل وجهه كنهه آلة للاتفات اليه فلا بد عند ذلك القصد من كونها مقصودين بالعرض <sup>متصورين</sup>

بالذات وذلك اما بتصورها كما متمثلين الذين سبها فلو كان حينئذ الوجه تصور الشيء بالوجه  
 في تصور بالكنة متصورا بالوجه بالكنة لكان مفضيا الى اجتماع النقيضين لان المقصود بالعرض بغير  
 مقصود بالذات والمقصود بالذات متصورا بالعرض حين تصور الوجه بالكنة بكنةهما اوجهها في قصد واحد  
 وتصور واحد وهو باطل بناء على ما ذهب اليه الجاهل انا على ما ذهب الجمهور ومنهم المحشي المحقق ربح فكلما بان المعروف  
 والمعرف كلاهما عندهم حاصلان في الذين متصور بالذات فلا يلزم صيرورة المتصور بالذات متصورا  
 بالعرض حين تصور الكنة او الوجه بكنةهما او وجهها لان كليهما متصوران بالذات في كلا الطرفين فلا مغير  
 في كون المقصود بالعرض مقصودا بالذات نظر الى شيئين فكل واحد من الوجه والكنة مقصود بالنظر الى  
 وجهه او كنهه وغير مقصود بالنظر الى ما هو وجهه او كنهه له واذا ثبت هذا تصور الوجه تصور الشيء بالوجه ليس  
 تصور بالكنة حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه امتناعا على الطلب المجهول المطلق وينتقل الكلام الى الوجه الثاني  
 الذي هو وجه الوجه بانه ايضا نظري لا يحصل من دون علمه بوجه ما وسكننا الى غير النهاية فيلزم ان لا يحصل  
 التصورات باسرها لباكنة ولا بوجهها بل تصور الوجه تصور الشيء بالوجه انا هو تصور كنه الوجه بحيث لا يقصد  
 الوجه ويكون آلة لملاحظة ذلك الشيء الذي هو وجه الوجه مرآة لمشاهدة فعلية تقدير نظرية الكل  
 وقدم النفس لا يلزم عدم حصول التصور مطلقا لان التصور بالوجه ممكن بان يحصل ذلك التصور بمحصول كنهه  
 في النفس من ذلك سبقه تصوره بالوجه بعرف الزمان الغير المتناهي من الازل الى حد معين منه في حصول  
 مبادي الغير المتناهية التي هي عينها لذلك الشيء الذي هو الوجه بالانتقال منها الى من غير قصد على كل  
 الاستعقالات والاستلزام واستبعاد كل سائر محجب حصوله بنفسه للاحقة بنفسه يكون تصور كل واحد منها  
 تصور كنه الشيء بطريق الاكتساب بالحركات الفكرية الاختيارية حتى يكون جوفا بتصوره بوجهه غير حقيقي  
 عليه فلا بد وان تصور الوجه بكنة لا يحتاج الى فصل زمان من الازل الى الان في طلب مبادي والا لكان تصور الوجه  
 تصورا بكنة فاعلم بالوجه الكلام في امتناع التصور بالكنة مسلم اذ لا بد فيه من ان يسبقه تصور الوجه ما لا يستلزم

التصور بالوجه غير مسلم لجواز ان يكون متمثلاً بنفسه ويعبراً للاثبات الى ما هو وجه له وفيه نظر من وجهين  
 الاول بان معرفة الوجه كنهه لا يمكن على تقدير نظرية الكل اذا التصور كنهه الشيء مختص بالبيدييات والثاني  
 بان لو سلم إمكان التصور بالوجه فما يدل على إمكانه يدل على إمكان التصور كنهه من غير تفرقة اذ يمكن ان يقال  
 ان الكنه في علم الشيء بالكنه ليس متصور بالكنه حتى يسبقه التصور بوجه ما بل متصور كنهه فيمكن ان يحصل ذلك التصور  
 بانصراف الزمان الغير المتناهي من الان الى حد معين منه في تحصيل ما في الغير المتناهي على وجه الاستعانة  
 والاستنباع ويعبر كنهه لمرآة للملاحظة في الكنه ولا يكون مقصوداً بالذات بل بزم المحذور فتسليم استحالة

احد بما دون الآخر مما لا وجه له وما قيل في الباطل انه يجوز ان يكون شيء من العلوم محتاج اليها لتحصيل الكنه هو  
 بعينه شيء من المعلوم التي يحصل بها الوجه بان يصير هذه العلوم المكتسبة في الزمان الغير المتناهي هي الزمان المتناهي  
 بينها وجمعا لهما فلا يلزم حصولها لا يتناه في الزمان المتناهي فيدل هذا القول على غفلة من تصور كنهه  
 بالوجه فان المرأة والمرء في تصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران بالعرض كالحيوان الناطق فانه

متحد مع الانسان في انا ومغاير له اعتبارا وفي تصور الشيء بالوجه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض كالنار  
 بالنسبة الى اذ كان الامر كذلك فكيف يتصور ان يكون مبدء واحد مشترك بينهما والا يلزم ان يكون الشيء الواحد

متحد ومغاير بالنسبة الى شيء وهو باطل فضلا عن ما في غير متناهيته وقد اعترض عليه بعض الاعاظم بان  
 الاتحاد بين المرأة والمرء في تصور كنهه الحان اتحادا بحسب الوجود فيلزم ان يكون العلم بالفصل واحدا

علما بالكنه للنوع للاتحاد بهما في الوجود والحان بحسب العلم الحقيقة فلا تتحالة في اشتراك مبدء واحد بينهما ولا يلزم  
 الاتحاد والتغاير بالذات بالنسبة الى شيء واحدا كقول الرسام انما المركب من الجنس القريب والخاصة

والرسام انما هو المركب منها والجنس البعيد بل رسوم الجنس كما هو مبدء للوجه بل كنهه ايضا يجوز ان يكون  
 يقتضب تصور كنهه في الزمان المتناهي بعد اكتمال التصور بالوجه اذ من غير متناهيته حصول بعض ما والكنه في ملكه

الذات في غير مبدء الوجه السابق عليه وفيه ان المشاركة في بعضها لا يفرق لان البعض الباقي على تقدير نظرية

بعضا بحسب مبادي وهي غير متناهية فلا يلحق الزمان التناهي في تحصيل لكنه ينبغي ان يقر بان تمام مبادي  
 لكنه قد يكون بعض مبادي الوجود حينئذ بعد تحصيل الوجود من مبادي الغير المتناهية لاحاطة الزمان بالغير المتناهي  
 لاكتسابه لكنه كما اذا كان الوجود نشيئا من المبادي ثم والى جهة قدره مما يمكن ان يقال انها في الاستدلال  
 على ابطال نظرية الكل ان المتصور الترتيبا تصورا واحدا متعلق بالمعرف بالاكسلا وبالذات وبالمرتب  
 بالفتح فاما بالعرض بان يجعل هو المتصور بالذات لانه ملائمة المتصور بالعرض فعلى تقدير نظرية الكل لا  
 اكتساب شي من التصورات اذ لو امكن فاما بطريق الدور والتسلسل اما بطريق الدور وتوقفه على نفسه  
 او براتب بالانعكاس فيلزم ان يكون كل الموقوف الموقوف عليه متصورا بالذات ومتصورا بالعرض  
 الى آخره ويعبر كذا حاصل الذهن وغير حاصل فيه ومن هذا الاجتماع التقيضين اما على تقدير التسلسل فلا  
 تنقطع السلسلة الى متصور بالذات فقط اذ يكون كل من المتصورات الغير المتناهية متصورا بالعرض كما هو  
 متصور بالذات فيلزم مع قطع النظر عن عدم الاحتمال السابقة تحقق ما بالعرض بتحقق ما بالذات فنظرية  
 المتصورات كلها يستلزم الدور والتسلسل المستلزم لان يحصل شي منها وهو يستلزم ان لا يحصل شي منها  
 اصلا لا متناهي حصوله التصديق بدولي التصور فيلزم هذا الاستدلال مني على ان المعرفة بالفتح كما حصل  
 في الذهن انما الحاصل فيه هو المعرفة بالاكسلا ذلك فاستحسن وجهين الاول بان المعرفة بالفتح لو لم يحصل  
 في الذهن فلا يكون له حظ من الوجود الذهني وقد لا يكون موجودا خارجيا فيلزم تعلق الاتفاقات  
 بالمعذور وهو غير معقول ما قيل ان وجود الحد والرسم في الذهن وجود محدود والمرسوم فيه بالعرض  
 يكفي لتعلق الاتفاقات فهو صحيح لانه التثنية لنفسه والثاني بان المترتبة على الكسب تكون حينئذ صورة محدود  
 عدم حصولها بعد النظر وانما المترتب عليه هو الاتفاقات اذ لا يمكن ان يكون الاتفاقات ليس لعمل بل لعمل  
 من افعال النفس ان المقصود بالكسب العلم قوله لا يتم الا بكونه بدية الحق الحاصلة ترجع طريق الحالة  
 جريته كذا في هذه المسئلة هو نوعي كسبية الكل على طريق الاستدلال عليه بان الاستدلال على ان لا يكون الاتفاقات

فليكتف به أو لا قصر للمساواة فإنه لا يتم الاستدلال عليه بحيث لا يسبق الخصم مجال المنع والاستفسار

الأدعي هو البديهة في مقدمات الدليل وأطرافها إذا دلوا بهذه الدعوى لا ينقطع الكلام أو مقدمات الدليل

مساوية المطلوب في عدم التسليم فحينئذ للخصم منع المقدمات وحصول من أطرافها فلا بد من تلك الدعوى

لا ينقطع كلامه من العطف بأن دعوى بديهة الأطراف والمقدمات هو بعينه كون بعض التصورات البديهية

بديهة إذا ما من طرف ومقدمة الأهور تصديق فثبت عدم نظرية الكل وليكتف به أو لا للاستدلال

الكلام من غير طائل ولا يخفى أنه أي هذا البيان لو تم لعل عدم صحة الاستدلال بهذا النحو لا على مرجعته

وارجحيته طريق الأحالة إلى البدعية لأن جحان ذلك الطريق يقتضي صحة الاستدلال ولو على سبيل المرجعية

ومن الظاهر أنه ليس صحيحاً لا سيما لا حينئذ على مقدمته ومساوية المطلوب الذي هو نفى كسبية الكل وتوقف

صحته عليها وهو ممنوع لأنه ضرب من المصادرة فإن المصادرة كما يلزم إذا كان الدليل أو جزؤه نفس المطلوب

أو نفس ما يساويه كذلك يلزم إذا توقف الدليل أو جزؤه على المطلوب على مساوية المعلوم أن دعوى البديهة في

المقدمات وأطرافها مساوية لدعوى كسبية الكل ومستلزمة لأن من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بديهة

مقدمات الدليل بديهة أطرافها فلزم نوع المصادرة قطعاً والحال أن ما أشار إليه قوله فكأنه أراد بدعوى

بديهة ما أي بديهة المقدمات وأطرافها أعني دعوى ما لا واسطة كدعوى ما بينهما أو بواسطة كدعوى بديهة

بديهة ما أي دعوى بديهة بديهة بديهة ما وهذا إلى غير النهاية لأنه كما يجب دعوى بديهة نفس المقدمات وأطرافها

لذلك يجب بدعوى بديهة بديهة ينقطع السؤال ولم يبق للخصم مجال المنع والاستفسار ولا يلزم عليه الدليل

فيلزم الدور والتسلسل اعلم أن الظاهر من سياق الكلام أنه جواب قولنا لا يخفى كما لا يخفى عليه تصديره بالفاء و

بقول الحق سبحانه لا يؤل إلا مرة إلى دعوى البديهة في المطلوب لا جواب عن سؤال مقدر يدعي الجواب والمقدمات

لأنها يدعي دعوى بديهة ما أي إلى دعوى نفس المطلوب لا إلى دعوى بديهة بدعوى بديهة ما أي دعوى بديهة ما أي

كما تستلزم دعوى المطلوب كذلك دعوى ما لا واسطة مستلزمة لدعوى بديهة لأن ما يؤيد توجيه العبارة المنعوقية

به اجابة غير حصول حاصل الجواب عن الايراد بقوله لا يخفى ان الدليل موقوف على دعوى البدئية  
 فيها بالمعنى الاعم لو اوسطه كان اوجبه واسطه والتفتحة المدعى به دعوى بدئية بما لا واسطه فقط  
 لا بواسطه ايضا حتى يزعم المصادرة لا تخفى في قوة دعوى بدئية المدعى لاني قوة نفس الحكم ويزيد ذلك  
 التعميم قوله ان الاستدلال بطل بالافرة الى دعوى البدئية المطلوب اذ لو لم يقصد التعميم فلا صحة لذلك  
 القول اصلا فان دعوى بدئية المقدمات والاطراف بلا واسطه هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بدئية المطلوب  
 وانت خبير بان لا يرفع المصادرة كيف المطلوب بدئية البعض بل بعض كان بدئية المقدمات كما  
 فرد من البدئية مطلقا كذلك بدئية بدئتها ايضا فرد منها فيكون في قوة المدعى ان يكتسبه الكل  
 قطعا ولعل لفظه كانه اشارة الى ورود هذا الايراد قوله ولا يمكن الجواب بهذا الجواب بالنظر الى ان  
 البدئية والتخاصص فحين لمطلق العلم المتعلق بمعلوم واحد من حيث هو لكنه يختلف باختلاف  
 حال الاشخاص المتضمنين بموصوفتها كلعلم المتعلق بحقيقة الانسان فانه ما يمكن ان يكون نسبيا بالنسبة  
 الى شخص ونظرا بالقياس الى آخرها بالنسبة الى صفة القوة القدسية وقادما بالنظر الى ان التوقف  
 المتأخر في تعريف النظري بمعنى ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد حصول الآخر في النظر امكانا بالقياس الى  
 العالم الموصوف بذاته بالعلم النظري والبدئي كما اخذ المور حيث استشهد عليه كمال صفة القوة القدسية  
 فانه لا يمكن حصوله بالقياس الى العالم الا بعد النظر والبدئي بخلافه لا امكانا بالقياس الى العالم  
 لا يتصور لاختلاف بالنسبة الى الاشخاص وما قال المحقق ربح في دفع الجواب توقف الحصول على النظر  
 لا يمكن نظر الى الفاقد ايضا لان حصول القوة القدسية ممكن لكل فرد اولاد الانسان بناء على ما يقع لفرد معين  
 سائر الاولاد واذا امكن حصول تلك القوة لكل واحد امكن حصول كل معلوم لان النظر لكل ايضا فلا يتوقف  
 حصوله على النظر اصلا لان التوقف عبارة عن عدم امكان حصول شيء بدون حصول شيء آخر ومنها قد كان  
 حصول المعلوم لا حصول النظر فليس من غير فان لا يمكن لطبيعة الانسان لا يزداد ان يمكن لكل واحد من  
 موات



خصوصية بعض الافراد انية عالمهم لا تلي نفس الطبيعة كما ان مقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه  
 حصول الارضية فاذا حصل القوة القدسية وان امكن لفائدة نظر الى الطبيعة الانسانية لكن يجوز ان  
 يستحيل حصولها لما لا يوافق مقتضى زواجها اذا امتنع حصولها اياه فلا يحجز حصول المعلوم له دون النظر  
 ان يقال في الجواب عن ان الشايع في الامكان وغيره من المواد ان قلت كما لوجب الامتناع اخذ في الافراد  
 بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي لا بالنسبة الى الماهية الشخصية والشايع هو المعبر عن التعريفات فليكن  
 للطبيعة من حيث هي يمكن لكل فرد منها بالنسبة اليها وان لم يكن بالنسبة الى الحقيقة الشخصية ومن الظاهر ان  
 الطبيعة الكلية لا تالي عن الافراد بالقوة القدسية والالم توجد فرد من افرادها فذلك الافراد ايضا  
 ليست آتية عن الاتصاف بها فانظر اليها حينئذ امكن لكل واحد حصول المعلوم ما يسهل من غير نظر ولم يتوقف  
 حصولها على النظر وفيه ان الشيع بالنسبة الى الطبيعة ممنوع كيف وتوقف الابتناء على الشايع مع عدم  
 توقفه عليه نظر الى الطبيعة كما ترى عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولعل في قوله الا ان يقال  
 ايا والى ذلك وان قرر الجواب بالنظر الى ان البديهة والنظيرة لا تختلفان باختلاف الاشخاص بل بالنظر  
 بالنسبة الى شخص وقت فقد ان تلك القوة فهو يدعي بالنسبة اليه عند وجدانها بان توجد الفردية المفهومة  
 من عدم الاسكان الضرورة بشرط الوصف فيقال ان النظر لا يمكن حصوله لفائدة القوة القدسية من  
 انه فاقدا لا بالنظر والبديهي يمكن حصوله لا بالنظر بالجملة ما دام ذلك الوصف باقيا لا يحصل هذا الشيء الا بالنظر  
 واذا ان هذا الوصف يصير المحصولا برونه في حينئذ لا يتوجب اورد المحشى المحقق في الدفع لان ذلك  
 حصول القوة القدسية لفائدة كما اذا تالي لا في الامتناع بالغير لانه كونه نظريا بشرط فقد انما فلا يصح  
 تعريف البديهي عليه ما حصل للمواجد دون النظر لا يمكن حصوله لفائدة برونه ولعل في القوة القدسية  
 يقع تشيئا والافرا بما يحصل الشيء لفائدة ما من حيث هو فاقدا لا نظر ايضا كما ترى في صاحب الجسد  
 نتيجة قوله الجواب بالنسبة الى هذا الجواب ينبغي التعريف في معنى التوقف بان يحصل معنى الصحيح

مدحها، ويحال حصولها من حصول المعلوم وان من خصوصيات القوة العنصرية غير ما انبعاثت  
 امكان حصول النظم تلك القوة لا ينافي التوقف على النظر لوجود هذه العلاقة بينه وبين النظر لوجودها  
 بينه وبين القوة وليس التوقف بينهما بمعنى لولاه لا يمنع حتى يلزم المحذور ذلك التعريف شايع بينهم  
 وجواز تعدد العلة المستفدة في تأثيرها بمعنى الموقوف عليه التام لوجود المعلول الواحد <sup>الشيء</sup> كما يتفهمون  
 به لا يصح الا على ذلك ان لو كان معنى التوقف امتناع حصول المعلول مع الموقوف عليه لا يكون احد من مصادره  
 لعدم امتناع المعلول بدونه وبيننا تبين ان الجواب ليس مبنيا على جواز التعدد بل على تقييد التعريف حيث  
 جواز التعدد كما هو سنده لصحة التعريف والشيوع كلامه الا ان كلامه على السند هو خارج عن قولنا في المناظرة والحق  
 ما ذهب اليه المحقق وغيره من المحققين لا يجوز مطلقا فان العلة هناك لا الشئيين وخصوصية العلة في طاعة  
 في التوقف والترتيب سواء كان التوقف بمعنى لولاه لا يمنع او بمعنى الامر بالصحيح لدخول الفاعل اذا الترتيب  
 عبارة عن علاقة ذاتية بين الشئيين بحيث يمنع بها الانفكاك بينهما لا عن مطلبي التعقيب سواء كان العلاقة  
 او بالاتفاق لان المعلول لازم للعلة والموقوف عليه الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما وهو ما طبيعة شئيك  
 العلة بين حيث هي او حيث نسخ الفردية المشتركة بين خصوصيات الافراد لا خصوصياتها اذ المعلول  
 لا يرتب الا على شئ يتبع حصوله بدونه لانه كما هو موجود بوجود العلة كذلك معدوم لعدمها فيحصل ذلك  
 تعدد العلل المستقلة لما صح عدم المعلول لعدم العلة بل يمكن وجوده مع عدمها وفي بيان عدمه لا يقتصر الى  
 التأثير والاكباد بل يكفي عدمها في الوجود ومن الظاهر ان المعلول انما ينعقد بانعدام جميع العلل لا بالانعدام  
 واحد معين منها لان علة عدمه عدم التأثير في وجوده فادام التأثير باقيا بقاها واحد منها لا يصير معدوما  
 والحق ان المعلول نفسه يحتاج الى التفرع والوجود الى ما فاضته الى علل الا ان المفيض ولا فاضته الى علل  
 الاكباد بعض العلل ان نقصا عنها من قبول المفيض متوقف على ارتباطه بتعدد الاعتبارات منها الا ان القدر المشترك  
 حتى لا يتعدد جهات تعدد الجاهل فيحصل ذلك المعلول موجودا بافاخته ومعدوما بعد مصادرها <sup>بمعناها</sup> لتفصيلها

ثالث صور الاول اوار العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع وذلك باطل قطعاً لان حصول المعلول الكلي  
بالمجموع من حيث المجموع فلا استقلال لكل واحد منهما كما هو المفروض وان كان كل منهما مع الاستقلال في  
المصيق فاحدهما هو العلة وتلغو الاخرى والثانية تواردها على سبيل التعاقب بان يوجد المعلول  
بواحد من العلتين ثم يوجد بالآخر وهو ايضا كما لا سبيل اليه اذا المعلول الصادر من الاول اما موجود حين  
صدوره من الثاني فيلزم تحصيل الحاصل او العدم ثم حصل الثانية عين ما حصل بالاول فبوجوه المعذور  
او حصل غير ما حصل بها فلا يتواردان على معلول واحد تخصي تعاقبا وابداع احتمال الابداع بالاول والبقاء  
بالثانية بعيد لان عدم الابداع هي علة البقاء ولا دخل فيه للغير والثالثة تواردها بان يمكن حصول المعلول بكل  
ابتداء ويكون لخصوصية كل منهما دخل على سبيل البدلية من بدو الامر فاذا حصل لكل العلتين لم يتبق علة الاخر  
والخلافة في الجواز وعدمه انما هو في هذه الصورة لا في حقيقة التحقيق فيقتضيه انها ايضا محال كالصورتين

الاوليين مورد ريد بالعلة كون الشيء محتاجا اليه اي لا يمكن حصول المعلول المحتاج اليه بعد حصوله او  
كون الشيء مصدرا للشيء<sup>الثاني</sup> آخر وموجد بحيث لا يتصور تخلف عنه لو كون الشيء موقوفا عليه شيئا فترتب عليه  
ترتبا عليها لاتصا جيبا فقط ومقدما عليه لذات لا بالزمان لان المنقذات الزمانية ليست موقوفة عليه  
فان هذه المعاني الثلاث للعلة بينها تارة الوجود بحيث لو تحقق احدها شئ تحقق الآخر فيلان مصدر هذه  
المعاني كلها ليس الجاعل المغيض الذي يوجد المعلول بمجرد وجوده وتنتج بانتهاء افاضته وترتب اعتبار العقل  
وملاحظة التقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة اذا المعلول لم يفتقر في صدوره الى العلة لا تكون العلة مصدرا  
وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول لانه لم يعد له ان يكون متحققا وتقدم تحققه على آخره على العلة المتأخر  
تقدم مصدريتها لان التقدم والتأخر لزمان متضايان لا يمكن لعقل احدهما بدو الآخر ولا يتصور انشائها الا  
بعون المعلول فيكونان متأخرين عن تحققه فيقال حينئذ احتياج المعلول مصدر العلة وتحقيقه فانه تقدم  
على علة فاقول ان العلة لو فرت بالموقوف عليه سببه لولاها لانتهم فلا تكون متعذرة ولو بدلا وان ضرت

بما يترتب عليه من سحر لحوال العاد وكذا من الجازم من غير معلوم من شئ الى واحد ابتداء وال  
 فيترتب على غيره كترتب الملك على التشراف وغيره تبادلا فهو مدفوع بما عرفت ان الترتيب المعقب في العلة والمعلول  
 ليس ترتيبا انفاقيا واللام يتصور التباين بينهما بل يتوحد بترتيب انفاقيا فلا يمكن التعدد ولو بدلا على ان الممكن  
 في حد ذاته مساو النسبة الى الوجود والعدم وتابعا للغير فاما لا بد من جعل معين تحقيق تحقيقه ومتبع  
 بما متناه فلا يمكن عليه ان لا يحل اجتماعا كما كان او بدلا فالمصوب في الجواب عن اصل الابرار ان يقال ان انحاء  
 المعلومات تختلف بحسب المصوب في الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وتترتب عليه ويمكن ان يحصل بغيره كحصول  
 حقيقة الانسب بالنسبة الى فاقد القوة القدسية وواحدها وبعضها لا يمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره  
 فقط كحصول الاوليات والاثالثات لهما اذ لا يوجد معلوم يكون جميع انحاء حصوله متوقفة على النظر لان  
 القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والحصول بالنظر والمصوب بغيره متغايران وان كان الحاصل بالنظر  
 حاصلا بغيره ايضا كيف الحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالحدس وكذلك الحصول بالغير لا يمكن حصوله به وفيه ان  
 تغاير الحصول بالمالا بهية او بالشخص فان كان المالا بهية فابنية الحصول وسائر المعاصير تغاير فختلف وان كان  
 بالشخص فلا يتصور الا باختلاف الزمان كتعاقب السوديين على جسم واحد باختلاف الموضوع كحلولهما في جبينين  
 يمكن حصول معلوم واحد شخصي بالنظر والحدس في زمان واحد فان العلم الحاصل بالنظر يمكن حصوله بالحدس في  
 زمان حصوله بالنظر ان لم يكن بشرط حصوله فلا يتعدى ان شخصا فالعلوم التي لا تكون نظريات والمعلومات  
 الثابتة برهيات واذا اقر ذلك فالمراد بالحصول المأخوذ في تعريف النظرى مطلق الحصول من غير ان  
 يلاحظ معه حيثية ما حتى هو على طريق موضوع المهمة وفي تعريف البديهي الحصول المطلق لكونه بحيثية لغوي  
 على طريق موضوع الطبيعية وحيد فالتعريف ما يتوقف حصوله على النظر وهو يمكن ان يتوقف عند  
 من حصوله عليه بناء على ان مطلق الشئ يتحقق تحقق فردا والبديهي لا يتوقف حصوله المطلق على النظر  
 وهو متضمن لان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه لا اقر ان الشئ المطلق انما ينتفى بانتفاء جميع افراد فاما

بعض أنحاء حصوله بالنظر وبعضها بنظر لائق نظرا بالصدق ان بعض حصولاته متوقف على النظر لا بد منها لانه  
 بعد ان توقف جميع حصولاته عليه بمجدة الجواب بطلان التصرف باليدية والنظرية او لا وبالذات هو الشيء  
 الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي مرتبة المعلوم لانه هو الحاصل في متوسط النظر  
 والترتب عليه الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن العلم لاتصافها بها ما يبا وبالعرض فيه ان الطبيعة  
 من حيث هي ليست مجموعته ولا معلولة بالذات لكن غيب لمشائية العالمين بالجعل الموقوف فلا تكون مرتبة  
 على الكسب بالذات بل الترتب عليه بالذات هو الطبيعة من حيث الحصول كيف والمقصود ان يحصل هو علم الشيء  
 لانفسه الاثر ان المطلوب بالبرهان انما هو تصديق القضية لانفسها المحضوها بالتصديق ايضا وانما هي مطلوبة  
 باعتبار العلم ومن ابيح ان الصفة بحال نفسه الى باعتبار من اعتبار كبحال متعلقة وايضا قد تحقق ان  
 النظرية والبدئية حينئذ لا تختلفان باختلاف الاشياء من الاوقات الماعرفت ان النظر كما يتوقف نحو من انحاء  
 حصوله على النظر والبدئية لا يتوقف نحو منها عليه فالحاصل لاحد بالنظر يكون نظريا بالنسبة الى كل واحد  
 وان حصل غيره اولا في زمان آخر بالنظر والذات لم يحصل لاحد بالنظر فهو بدئية واطلاق البدئية على الحاصل  
 بالحدس لاحد دون اطلاق مجاز نظر الى مشابهته بالبدئية في عدم الحصول بالنظر وانت تعلم انه ان اراد هذا  
 التحقيق توجيه كلام القوم فهو غير صالح لهذا التوجيه لانهم قائلون باختلافها فيما نظر الى اختلاف الاشياء من  
 الاوقات ولا يتم على ذلك استدلالهم على بطلان نظرية الكل بزم الدور والتسلسل لجواز انها السلسلة  
 الى نظري حاصل بالحدس قبل ان يدل انما هو بالنظر الى فاقد القوة القدسية ففيلان الفاقد لها  
 فاقد القوة القدسية والتجريبية والوجدانية والحسية فيجوز ان يكتسب كل نظري حاصل بالنظر من نظري  
 حاصل له باحد هذه الطرق فلا يلزم الدور والتسلسل على تقدير نظرية الكل لان هذه الطرق كلها لا  
 عليها تعريف البدئية على هذا التحقيق لان البدئية عنده لا يحصل نحو حصوله بالنظر ويجوز ان يحصل المحسوس  
 مثلا للاعرج والحدسية الفاقد القوة القدسية بالنظر وهكذا ما قال المحسن المبدق في بعض مواضع

ان المراد بالخصوات بما هي محسوسات وكذلك بالخصوصيات بما هي محسوسات فليس يستقيم منها لان نفس المعلوم كما  
يصح حصوله بهذه الطرق يمكن حصوله بالنظر بخلاف من جعل البديهة والنظرى صفة للعلم فان الثاني من  
الحاصل من هذه الطرق لا يحصل بالنظر لعدم حصوله في كل التاهيل بل ان المراد بالعقدان فقد ان هذه الاشياء  
كلها ليست شيئا لان الفاعل لجميع هذه القولا لا يمكن ان يحصل له نظرا لا بل حصوله معلوم مقدم عليه لا يلزم  
طلب الجهول المطلق فكيف يحصل نظري حتى يجرى الدليل بالاطال الدور والتسلسل بالنسبة اليه وان  
اراد تجديد الاصطلاح فلا كلام لنا فيه لانا نكلم في علمه القوم سلكنا ينبغي تحقيق المنه في العلم والفضل الام  
قوله سلمنا ذلك لكن التسليم الى هذا الجواب الذي على تقدير تسليم ان المتوقف بمعنى لولاه لا متنع مبني على  
ان البديهة والنظرية صفتان للعلم اولاً وبالذات والمعلوم ثانياً وبالعرض اذا حصل ان العلم الحاصل في  
موقوف على النظر هو غير العلم الحاصل بدون النظر فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره وان كان  
المعلوم العنصريين واحداً حينئذ لا يلزم ان يكون شيئاً واحداً بديهاً ونظرياً وقد عرفت ان الامر ليس كذلك  
بل الامر بالعكس وما يترتب على النظر ويحصل في ذهن بواسطة النظر اولاً وبالذات هو نفس الشيء  
من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في ذهنه بالعلم بوجوده في ظرف ذهن نفسه ثم تقدمه على العلم بالذات  
فيكون هو المرتب على النظر وغير مرتب عليه يترتب عليه ثانياً وبالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل في ذهن  
اي العلم قال في الحاشية قسمه العلم اليه بالذات في ذلك العلم بعد اعتبار اتفاقه بالنظرية والبديهة يصير  
علماً انتحس فيكون العلم نظرياً وبديهاً مجاز عن حصوله بعد اتفاق المعلوم بهما وفيه ان المرتب على النظر  
هو الشيء من حيث هو كونه مبدأ لاكتشاف ومقصودا بالتحصيل من النظر ليكتشف به الشيء المعلوم مع انه لا يكتشف  
بين العلمين الحاصلين بالنظر والحدس العالم واحد لا يحسب شخصاً لانه عرض لثابت شخص بالمحل لوجوده فيه وان  
كان المحل الذي هو ذهن منها واحداً فالشخص واحد وكيف وحصول كل علم لكل فرد من العقاقير لكل فرد من المانفرد  
الحدس يمكن كما سبق من مكان القوة العقلية لكل احد بناء على توارث العقل على معلوم واحد ولا يحسب بديهة  
المراد به هو العلم الحاصل في ذهنه بالذات والمعلوم ثانياً وبالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل في ذهن

والتحقيق بان يكون العلم الحاصل بالنظر حقيقة مستندة للحلول والحاصل بالحس حقيقة أخرى حاصلة لان  
كل شيء يمكن ان يحسن النظر يمكن ان يحصل بالحدس فلا يندرج شخص واحد تحت تصنيفين مختلفين ولا يحسب  
بان يكون زمان النظر خارجا لزمان الحدس لان الحدس ممكن حصوله في زمان حصول النظر والزم يمكن بشرط حصوله  
ولا يحسب بان يكون تحت تصنيفين مختلفين في الحدس والتواتر والنظر وغيره كما لم يوجب على ما قيل لان النفس لما كانت محصلة غير  
بسيطة فلا يكون اجتنابا بحسبها موجبة لاختلاف التشنج بخلاف البنية فانها بسببها متشعبة على  
جهات خارجية موجبة لتعريفات المختلفة متعين الذات فيجوز اختلاف اشخاصها قال قوله فالامر عليه  
احصون العلم اعلم ان الالهونية معدة بحيث لا يعتد بها في هذا التعريف لعدم اخذها في التعريف  
الاول حيث اخذ في لفظ التوقف بان يقال احتياج حصول الشيء الى نظر لاني في امكان حصوله بدون توقف  
يكون الشيء محتاجا الى النظر مع امكان حصوله بالحدس بخلاف التوقف فانه ينافي حصول الموقوف بدون حصوله  
عليه حتى يرد ان الاحتياج هو التوقف فكما يمنع حصول الموقوف بدون حصول الموقوف عليه كذلك يمنع ان يحصل  
الاحتياج بدون ان يحصل التوقف <sup>الوجه الثاني</sup> فانه اذا اخذ التوقف بحقه لولاه لا يمنع هكذا اذا اخذ بحقه الترتيب  
الصحيح لعل الغاء ضرورة ان الاحتياج اليه هو الترتيب وبالعكس فلا فرق بينهما ليحكم بالالهونية على احد التعريفين  
دون الآخر لان منشأ النظرية والبدئية على التعريف الاول حال العلم بالحصول في الذهن ضرورة  
ان الحصول صفة النفس وهو لا يختلف باختلاف حال العالم فانه في نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف  
عليه فتوجب اليه الاشكال بلزوم كون شيء واحد بهما نظرا واحتياج الى الدفع المذكور على التعريف الثاني حال  
العالم الى التحصيل والتوقف وعدمه فيه بالقياس الى اليقظة لا حقيقة خصوص حاله لاهل العلم بالحصول  
مدار النظرية والبدئية في هذا التعريف على التحصيل وهو يختلف باختلاف حال العالم فيجوز ان يكون حصول  
علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقفا عليه باعتبار حال العالمين الغاية لقوة التقسية وواجبها بتغاير  
التحصييين بل باعتبار عالم واحد بحسب ما ينبت بان يكون التحصيل في زمان الفقدان مغاير للتحصيل في زمان الوجود ان

بالمعلوم الواحد باعتبار تحصيل الفاقد للقوة الهندسية من قطعها على النظر فيكون <sup>باعتبار</sup> تحصيل غيره  
 وتحصيله في زمان آخر غير متوقف عليه فيكون <sup>باعتبار</sup> من بينها ظهر ان المراد بالعلم المعلوم فلا بد ان  
 لعلم الواحد الجزئي يتنوع حصوله لشخصين فضلا على اختلاف حاله بالقياس الى التميز لكن يرد عليه ان تحصيل  
 عالم معين لمعلوم واحد كما يمكن بالنظر فيكون <sup>باعتبار</sup> ايضا لا مكان حصول القوة الهندسية حينئذ لا يجد الفرق  
 المحصول لتحصيل الباب يتعارف تحصيلين بالنظر والحدس نظر الى تغير المنة <sup>المصنوع</sup> بتغير المضاف  
 ليدل <sup>باعتبار</sup> القوة بشرط الوصف مشترك بين التعريفين فلا معنى لاهوتية هذا التعريف دون الاول  
 قوله وهذا المنة هو المراد <sup>باعتبار</sup> ذلك في الحكم بالتحاد مآل التعريفين بان يكون مراده من المنة الماخوذ  
 في التعريف الاول للوجود والربط الى المنة للعالم ووجوده لا حصوله المعلوم نفسه <sup>باعتبار</sup> ليدل ان وجوده  
 بوسيلة وجوده لموضوع سوى العرض الذي هو الوجود لانه لما لم يكن مختفرا في موجوديته الى وجوده ايدم  
 لان يقال ان وجوده نفسه هو وجوده لموضوع بل هو نفس وجوده موضوعه على ما مرح به الشيخ الرئيس في  
 بالحدة المنة عرض وجوده عبارة عن ثبوت محله في العالم واتصافه فيكون صفته كالتحصيل يختلف  
 اختلافه ونوبان زمان وحينها تفصيل وتحقيق لورده في شرحها على الحاشية المرافقة ونقنا الله تعالى  
 اتمام قوله بل القسمين الى وجهي وجه توقف القسمين على النظر الى النظر مغيرة عنوان القسمين  
 هو النظري لكونه عبارة عن النظر الماخوذ مع النسبة ومفهومية الذي هو ما يتوقف على النظر <sup>باعتبار</sup> مختلفا  
 لقسم الاول الى البديهي فانه مغيرة مفهوم الذي هو ما يتوقف على النظر فقط <sup>باعتبار</sup> في عنوانه لان  
 عنوانه ليس بالبدية مع النسبة ولا يعبر عن حقيقتها لا اعتبارا به عدل في البديهي لا وجود او عدم  
 حاد في النظري بعد كونه حاصلا لانه معد لحصوله في الزمن والمعد لا يديم على نوبان عين حصوله  
 هو معد له ومن هنا بان خروجها بحسب الحقيقة لا ينافي في دخوله في مفهومها البديهي اذ في  
 بن خروج الشيء من مفهومه بناء على ان المفهوم بما يكون وضعا <sup>باعتبار</sup> لا ينافي في دخوله في مفهومها البديهي اذ في



لا عن مفهومه النسبة حادثة عن حقيقة الوجودية وليست حادثة عن مفهومها قوله الملاحظة توجه النفس  
اعلم ان النفس عند التسايب المحمول المشعور به من جهة حركتين احدهما من المطالب الى المبدأ والثانية من المبدأ  
الى المطالب وطحا توحيين الاول قبل حركة الاول والثاني قبل الثانية اما التوجه الاول فهو عبارة عن الالتفات  
نحو المحمول الذي قصد تحصيله بعد كونه معلوما بوجه ذاتي او عرضي للملازم طلب المحمول المطلق والمتوجه اليه فيه

يسين التوجه الالتفات متفق ويحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه محسوس التوجه الحسي التوجه  
اليه متفق ويحصل بالحركة الانية التي هي الانتقال من مكان الى مكان آخر والثاني الملاحظة هي عبارة

عن التوجه نحو المعلوم الزايل عن المذكره المخزون اما في الخيال الذي هو قوة مودعة في آخر التوحيين الاول  
من الودع ونزوات المحسوسات المدركة بالحس المستند الى الملاحظة التي هي قوة منبهة في اول التوحيين الثاني  
منه ونزوات الموهومات المدركة بالوهم وفي العقل الافعال الداعمة في هذه بالنسبة الى النفس كلها وبه  
هو خزانة المحقولات العرفية لانها لا تكون حادثة في القوى المادية وذلك التوجه ليس الا لتحصله في المذكره

بعد الزوال منها وهما اشكال قوى وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والخرابة معاج  
لا تدرك بمجرد الالتفات بل يفتقر الى سبب يعاينه هو زوالها عن القوة المدركة فقط بحيث لا  
يبقى في الالاتساب كغير مجرد الالتفات بتحصيلها ولا شك ان ما بين الحالتين توازن كقولنا

العرفية كما انهما توازن احوادها اذ كانت المحقولات عند طرائق الغيول غير ناعية عن الخزانة هي العق

الافعال فيلزم ان تسلم كقولنا في العقل الافعال وهو باطل لان المبدأ العالي بيرية عن التوحيين الثاني  
خواص الماديات وليست ملوهمها غير مطابقة للواقع ومن مميزات ما لو انما جالا يعرضها الغلط وقد  
عليها بان طرائق الذم على صورة واحدة عقليته بالنسبة الى شخص والنسيان بالنظر الى شخص آخر

تحصل في هذه الصورة في العقل الافعال وعدم حصولها في معاد من هذا الاجتماع التقيضين بان اذ  
طرائق نسيان عليها فيلزم زوالها عن العقل (الافعال) ذلك محال لان علمه قديم لا يجوز زواله عن الانية

عن الجبل وجيبهما بان معنى زوال الصورة عن الخزانة وكان علاقه الاخذ بحده وعدم المناسبه  
 وصف الخزانة لان العقل الفعال انما هو خزانة لها مادتها تلك العلاقه لازوال الصورة بحقيقه  
 حتى يلزم اجتماع التقيضين وحده والصوت واما عن المحشى المحقق في الخاشية القدرية بان يقال  
 العقل الفعال في اخزان الصور في المحفظه التصديقي ومما اخزان الكواكب في المحفظه في المحفظه  
 سبيل الصور في التصديقي ولا استحالة فيه واما الحال تصديقها ولا يخفى ان هذا الكلام منه مع استبانة  
 على خلاف ما عليه الجمهور من اختصاص تصور التصديق بالعالم المحصور في حيث خرج شملها المحصور  
 القديم ايضا لازوم عدم المطابقة بين الخزانة التي هي العقل الفعال وبين ما هي خزانة له هو النفس  
 لا تسامها فيه من حيث التصور في النفس على سبيل التصديق مع ان لا بد من المطابقة بينها لا يتم ذلك  
 لان الاشكال انما هي طوائف الذهن والنسب وورودها على تصديق الكواكب من حيث هي تصديق  
 لا باعتبار انها تصور لازم حصولها في الخزانة باي صدقة لها وانت تعلم ان ما ورد عليه من الاشكال يعني  
 غير وارد اما الاول فلان المطابقة بينها في نحو الادراك غير لازم بل اللازم على الخزانة حفظ النفس المعلوم  
 لا العلم شجسته والا يلزم قيام عرض واحد بمجلدين مختلفين وهو محال لان كل ان الجان والخاصة خزانة النفس  
 المشتركة لا هم مع ان الادراك ليس من شأن الاولين وما هو الا لاخيرين فقط كما قيل في المطابقة  
 بينها واما الثاني فلان المحفوظ في الخزانة ليس نفس التصديق الكاذب حتى يلزم المحال بل المحفوظ فيها هو  
 المعلوم لهذا التصديق لكن النفس لعدم المناسبه التامة مع العقل الفعال السبب في خنوده الوهم عليها  
 خلطه الاخذ وناخذه على وجه التصديق وما صنع في الجواب بان الكواكب انما يدركها العقل المشوب  
 الوهم ولا يدركها العقل العرف البصير عن شوائبه كما تقرر عندهم ان الخلط لا يعرض للنفس المحررة دون  
 حارضة الوهم اياها والعقل الفعال انما هو خزانة مدركات العقل العرف المتعالى عن حارضه ولا يتصور  
 في الخلط انما يلزم ان رسد الكواكب في العقل الفعال اجتهاد وان كان في انفسه

التي هي خزانة الوسيما قال لعل اشارة الى ان الحافظة انما هي خزانة للمعاني الجزئية المتعلقة بالحسوس  
 لصدرته الولد وعبادة الذي يثبت بخزانة المدركات النفس من الامور الكلية وان عارضها اليوم  
 في اورد كمالها او غلبها بما لا يقرر عندهم ان العجز المادية لا ترتب فيها الكليات صادقة كانت  
 او كاذبة ولا يعلم لارتسابها الا مجرد نفسا او كان عقلا فلم المقيف فاعنه المفرد على ان التصديق  
 والاذا كان من خواص مجرد عندهم فلا اتصال بالحافظة لان يكون مصدرة لها اذ ليس شاخا الا اذا  
 بل تكون محفوظة فيها من غير تصديق واذا كان قوله التفت اليك اعلم ان الكثرة والوجود علم الشيء بالكنه  
 والوجود حاصل في الذهن بالذات وطلقت اليها بالعرض فذا الكثرة والوجود حاصل في العرض وطلقت  
 اليها بالذات كما هو حقيقة لكن الملتفت اليه الصورة الحاصلة في علم الشيء بالوجود محتفان بالذات  
 ومحتفان بالعرض في غيره هو العلم بالكنه بالعكس لا تجد ما اذا تانا واختلافها من حيث الاجمال والتفصيل  
 اعتبارا ولا يمكن ان يراد قوله في غيره العلم بكنهه وبرجبه ايضا لا بقوله بالعكس لانه يقتضي الاعتقاد  
 والاعتقاد من الظاهر ان الملتفت اليه الحاصل فيها محتفان بحيث لا يتصور اختلاف بينهما لا حقيقة  
 ولا اعتبارا لانها في المراتب فيها ويؤيده ما قال في الحاشية قد يستوي ان التصور اتما والاول تصور  
 بالكنه والثاني تصور الشيء بالوجود والثالث تصور كنه الشيء والرابع تصور وجه الشيء فملتفت اليه الصورة  
 الحاصلة في الاول محتفان حقيقة ومختفان اعتبارا وفي الثاني بالعكس وفي الثالث والرابع محتفان  
 وليس مختفان لا حقيقة ولا اعتبارا انتهى وما قيل العكس بالاختلاف بعيد كل البعد كما لا يخفى فعلم  
 الشيء بالوجه الحقيقة فلا يجمع فيه الملاحظة وحصول الصورة حقيقة وانما اجتماعها بالعرض والملاحظة  
 متخالف من حصول الصورة في علم الشيء بالوجه نظر الى الوجه فانه حاصل بالذات وليس ملتفت اليه كوك  
 وحصول الصورة تخلف في الملاحظة في نظر الى في الوجه لكونه مطلقا اي بالذات لا حاصل كذلك فبين  
 الملاحظة وحصول الصورة في وجهه من وجه حقيقة لا حقيقة اذ اخذنا معاذ العا بالكنه تحتها باقى

في قوله بالذات  
 في قوله بالعرض  
 في قوله بالكنه  
 في قوله بالوجه  
 في قوله بالذات  
 في قوله بالعرض  
 في قوله بالكنه  
 في قوله بالوجه

الاقتران في العلم بالرب كما عرفت فافهم قوله كما في معاني الظروف في العلم بالنسبة التامة الجزئية  
 والاشائية والنسبة النافعية الاضافية والتوصيفية لانها حاصلتها في الذين حقيقة وليست ملحوظة الا  
 بتعاقبها بعرض لا فصيلا وبالذات اذ لا يستطيع للذين ان يتوجه اليها بالذات لعدم استقلالها وكذا  
 مراة لتعرف غير ذلك لا يصح كونها محكوما عليها ومما قوله اعظم العلم ان الفكر يطلق على ثلثة معان  
 المعنى الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب او لا وهذا المعنى اعم من المعنيين  
 الاخيرين كما ستعلم وتعد من اخص الانسان فيما يلحقه التخيل وهو كنهاني المحسوسات تعاقبا لغويا هو  
 المتألفا مطلقا لا تعاقبا اصطلاحيا محصورا في الاجاب والسلب والعدم والحكمة والتضاد والتفاد  
 استواء والاولين فلوجودية مفهومتهما واتفاقاتنا لث فلعدم توقفه عن احد الحركتين بالقياس  
 الى الاخرى والرابع فلان من شرط تضادهما اتحادا في الحركة اعني المسماة واختلافا في الزمان والى  
 كما في الحركة الصاعدة والهابطة ومن السمين ان ما في الحركة الفكرية معقولات وفي التخيلية محسوسات  
 فلا يتصور بينهما الاتحاد في المسافة حتى يكن التضاد ومن انظر التضاد باعتبار عدم تواردهما على  
 موضوع واحد فقد خالف التحقيق لان الموضوع لهما تين الحركتين النفس هي واحدة ولا خط لمكان  
 من الادراك خبريا كان او كليدا وانما هي انة كما هو التحقيق واما المعلوم فهو انشيان غير صالح للتوار  
 لكنه ليس بموضوع والمعنى الثاني الحركة اي حركت النفس من المطالب بعد تصورهما بوجه التمايز  
 طلب المحسوس المطلق الى المبدأ التي هي العلة الخروية المناسبة للمطالب التصورية والتصديقية وهذه الحركة  
 يوجد معها الفكرة النقية فهي بمنزلة المادة ثم حركتها من تلك المبدأ الى هذه المطالب بان ترتيبها  
 ترتيبا يحصل منه الفكر بالفعل حتى يودي الى علمها مفصلا هذه بمنزلة الصورة اي المعنى الثاني  
 عبارة عن صحيح كاتين الحركتين وهذا الالهو الفكر الذي يحتاج فيه وفي كلا جزئية الى القانون  
 العام الذي هو المنطق المستطرد البيان المواد والصور المنزهة عن الخطاء والصور واما الاجتناب في

الجزاء الاول فلو قوع الخطا فيه بريد المبدأ لا غير المناسبة مناسبة وتوهم الكاذبة صادقة معصم  
 عنه قواعد المادة المبينة في المنطق من الصناعات الخمس واما في الجزء الثاني فلو قوع فيه فسادا لرتب  
 وعدم رعايته شرايط العلم عندهم بقوانين القصور المذكورة في هذا الغرض من الاشكال ونظما  
 فتم الاحتياج بجلا جريته المنطق برعايته قوانينه وبازائه الحدس فانه انتقال من المطالب التصورية والتقصية  
 الى المبداك دفعة ومن ثم المبدأ الى تلك المطالب كمنه لك اعني جميع الانتقاليين الذين يصعب المتقابلين  
 تعادل التضاد على ما صرح به النمط الثالث من شرح الانتقالات للمحقق الطوسي وفي غيره من كتب الفيلسوف  
 والمحقق الثالث هو الحركة الاولى من الحركتين المذكورتين في المعنى الثاني وهو بما انقطعت وما لم تحق بالهوية  
 الثانية وربما كانت اي تطايرت ولحققت بالحركة الثانية وبناها هو الفكر الذي تعادله الضرورة لانها عليها  
 انتفاء الحركة الاولى فاعلم بوجود انتفاء انتقال اصلا في الاولى وفي الثانية فيحصل قسم من الضرورة  
 وذلك كبقية الوقوع وان وجد فاذا كان الانتقال الاول وفيها والثاني تدريجيا فيحصل نوع من  
 الضرورة لكنهم يجعلونه في اعداد كونه نادر الوقوع غير متحقق في العلوم كما نقل في شرح الاشارات  
 عن المعلم الاول ان سطحها ليس بمتساويان الثاني ايضا وفيها فيكون حدها كما عرفت وقد اصطلح المتأخرون  
 على ما يلزم بالحركة الثانية ويحصل منها هو الترتيب الذي لا توجد الحركة بدون وجعل الانتقاليين خارجين عن  
 حقيقة الفكر نظر الى ان الكفاية الثانية في المنطق اما هي تمييز الصحيح من الخاطئ وتقديم البعض على البعض  
 وذلك من خواص الترتيب لانهم بالحركة الثانية لا يفرقون الفكر بترتيب احواله بترتيب الترتيب بحيث  
 يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل ويريد عليهم كثيرا ما تقع الحركة الى الحركة الاولى اي الحركة من المطالب  
 الى المبداك بدون الحركة الثانية التي هي الحركة من المبداك الى المطالب فنلزم الواسطة بين الضرورة والنظر  
 لان ذلك القسم ليس بضروري لعدم دخوله في قسم من الاقسام الستة المشهورة وليس بخارجي لعدم تحقق  
 الترتيب اللازم بالحركة الثانية وعلمنا ان الضرر لا يرد انهم كما اعتبروا في النظر وجود الترتيب بترتيب الفكر

عدمه فما انتفت فيه الحركة الثانية وان وجدت الا وضروري عندئذ فلا يلزم الواسطة ووجه عدم الورد  
 ان الضروري يجب ان يكون من احد الاقسام الستة والابطال المحذورات الاقسام اذ ليس اخلًا  
 القسم احدًا فلم يمت الواسطة قط الا ان يعيد ذلك من الحسب ويغدر السبب انتقال من المبدأ  
 الى المطالب ودفعه سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس من هذا المعنى مقابل الفكر  
 بالمعنى الثالث متعاقبة تشبيه متعاقبة الحركة الصاعدة والهابطة وان لم توجد الحركة ولا صعود ولا هبوط  
 منها حقيقة لا إطلاقاً على التدرجية واختصاصها بالحركة الابدية نظراً الى ان الانتقال الاول الذي  
 هو الانتقال الفكري بالمعنى الثالث انتقال من المعلول الى العلة والانتقال الثاني الذي هو الانتقال الحدسي  
 بذلك المعنى انتقال من العلة الى المعلول قال في الحاشية فسر الحدس لكل فلا يلزم الواسطة من الضرور  
 الاثري وجعل الحدس مقابلاً للمعنى الثالث بهذه المتعاقبة للأنفوت متعاقبة الضرور بالمعنى الثالث  
 مع انها معتبرة بالاتفاق لكن للخيافه فيجوز ان يكون متعاقبة الضرور بالمعنى الثالث على نحو واحد  
 ومع ذلك قد بقي شيء لا يرفع عنهم وهو ان الحركة الاولى ما يقع فيها الخطا بظن الكائن صادقاً وغير  
 المناسب بسببها فهو جعل الحاصل بالحركة الاولى مع الانتقال الثاني في الدفع ضرورياً لئلا يمتدح ما ينطبق اليه  
 الخط فلا يكون مقطوعاً بالبرهان ففوت غاية التقسيم الى الضرور والنظر فالمنع ان الفكر عبارة عن  
 مجموع الحركات كما هو مذهب المتقدمين لان في مجموع الفعل الصادر عن النفس كتحصيل الجاهل من المعلوم  
 بان توسط بينهما وتوصل من اليه توصلاً اختيارياً فيه مدخل تام للمضادة والرتيب ليس للامر الواجب  
 بواسطة الجزء الثاني منه فبذلك يتم النظر والفكر متوافق على ما هو المشهور ومتباينان على ما قيل نظراً الى ان  
 الفكر هو الانتقال المذكور والنظر عبارة عن ملاحظة الامر الواقع في ضمن ذلك الانتقال وكما مر ادق على

ما ذهب اليه في هذا المحصل وقبضه الخشني المدقق مع وجه كونها كذلك انما باليقول ان النظر كانه ادق  
 للفكر كما يجب من معانيه الاربعة او بحسب ما على كل تقدير من التقديرين فيجوز اشارة الى تعاقب اعتبار  
 الفكرة المذكورة والافعال والنظر لظهورها في المقامات والافعال فربما كان ذلك هو المقصود

بنيتها بان كلا منهما وان كان عبارة عن الحركة الخاصة لكن ملاحظا في الحركة المعقولات المعقولة معتبرة في  
 عنوان النظر دون معنونه وغير معتبرة في الفكر اصلا لا في العنوان لا في المعنونه وربما يقال القابل الفاعل  
 القرا بان في الالفاظ الحركة منها على سبيل التحيز والثنية بالنظر الى حصول العلوم شيئا فشيئا على سبيل التقا  
 في ازمته متعاقبة والا توجب الحركة منها حقيقة لان الحركة تقتضي ان يكون المتحرك في كل آن فرض من بانها  
 بين المبدأ والمنتهى في زمن المقولة التي وقعت فيها الحركة ولا يكون ذلك الفرد حاصله في الآن السابق ولا في  
 اللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد ايضا غير متناهية وهي حينئذ حالة متوسطة بين  
 القوة والفعل وليست افروضا موجودة بالفعل لاجمعها ولا لبعضها والا يلزم انحصار الغير المتناهي  
 بين الحامرين بالمبدأ والمنتهى على التقدير الاول والبرجح بل المرجح على التقدير الثاني واما الموجود بالفعل  
 ما فيه الحركة فرد واحد كما منطبق على الزمان وبهذه الافراد كالحمد والمفروضة في الخط والسطح ومن المعلوم  
 ان لو كان الفكر حركة بالحقيقة لكان فيما بين المبدأ والمنتهى افراد العلم غير متناهية وان لم يكن شيئا منها  
 موجودا بالفعل بل يكون وجوده محسب فرض من ان ليس الفكر الا علوما متناهية حاصلة بالفعل لا سيما  
 في الرجوع من المبدأ الى المطالب فلا يكون الفكر حركة حقيقة واما اطلاق عليه لفظ الحركة تجوز كما عرفت  
 وانت خبير بان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت الخزانة في القوة المدركة  
 بعد انت عن المدركة متوعدا في زمان الفكر فاقعت فيه الحركة الفكرية هي هذه الصورة المتخزنة  
 بهذا الاعتبار الذي هو حصولها في المدركة حينئذ لم يلامر متحد ويكون لها افراد آنية غير متناهية بالقوة  
 بحيث يحصل منها في المدركة انما فانما شخص ليس ان آخر لان بازاو كل الالتفات التي يحصل القوة المدركة  
 من نوع الصورة المتخزنة فرد لم يكن في الآن السابق ولا في الآن اللاحق ويكون متعدد بحسب الالتفات  
 الالتفاتية فلا يخفى ان يكون لشئ واحد من بعين افراد متعددة بحسب تعدد الاوقات فان الطبيعة  
 الالهية لا كالكائنات بل تعدد لها ان كالتعدد بل تعدد لها ان كالتعدد بل تعدد لها ان كالتعدد بل تعدد لها ان كالتعدد

بسم الله الرحمن الرحيم

بذرة الصورة من حيث انها حادثة على الواحد الذي هو الحركة اذ لا يتاخر بتجدد وولها بالفعل بذلك لا  
اغراض متناهية فالقول في الحركة بناء على سبيل الحقيقة مع امكان تحققها كذلك باعتبار تجدده والحصول والالتزام  
نفسا من جهة التفكير مع الفكر كيف لا واشك في صدق تعريف الحركة على الفكر لانه انتقال من المطلوب الى  
المبدأ ومن المبدأ الى المطلب على سبيل التدرج الاتصال وليس معنى الحركة زيدا على ذلك وفيه انما لا نسلم  
التدرج بالمعنى المتعارف بالحركة مبنيا وتجدد التصور فيها اذ لم لا يجوز ان تكون الانتقالات الفكرية دقيقة وتخلل  
في كل اثنين منها زمان بان تنقلب النفس الى صورة دفعة وتحضر حال ان تحضر صورة اخرى كذلك وهكذا  
الى ان ينتهي الى صورة مناسبة كافية فيتحصيل المطلوب ثم ينتقل منها الى بعد من الزمان في ترتيبها  
بضم صورة الى اخرى كذلك فلا تنافي في الحركة التدرجية للاتصال به بنا حقيقة وانما يطلق  
على الحركة نظرا الى مطلق التدرج والتغير مجازا على قياس انتقال الصورة الفيزيائية الى الصورة الجوهرية عند

مر لا يجوز الحركة في الصورة النوعية فذكر قوله دارد عليه الخ هذا لا يراد على تفسير النظر بالترتيب الذي يرتبه  
او هو بمرتبة لا يشمل التعريف بالمعرف المفرد فضلا كان او خاضع مع انه لا خلاف بين المنطقيين في  
امكان وقوع النظر المعاني المفردة بان نلاحظ النفس كمركبة واحدة بعد واحد ولم يجر اعتبار سبب المطلوب الا  
المعنى المفرد فنقل من المطلوب بعد تصوره بوجه ما الى منتقل الى المطلوبين فيرجع الى انضمام  
اخر الى الجواب وان جاز كل لا يفسد ايضا التعريف بالمركب لم يكون للصناعة المبينة فيها قواما  
المادة المناسبة للمطلوب وطريق ما يلف اليه المادية اذ لا المقصد والاختيار فيه مدخل تام لفقده  
التأليف بينهما فلم يلتفتوا الى وجه النظر بانهم معتبر فيه وهذا معنى قول الشيخ منطقي الشفا حيث قال  
ان التعريف بالمفرد نزع خارج الى فعل فاعمل الجواب الرابع قريب الصواب وفيه انما لا نسلم نظرية على ما  
المآخذ من حيث ينقص تعريف النظر يحتاج ادخاله الى تكملة بصفة كيفية وهذه هي الصورة التي  
اورد فيها النقص عليهم وادرجها الحدس والتعرف في تفسير لمحل المطلوب دفعة بتحصيل المبدأ بالحركة

هذا هو الوجه الذي عليه البناء على سبيل الحقيقة مع امكان تحققها كذلك باعتبار تجدده والحصول والالتزام  
نفسا من جهة التفكير مع الفكر كيف لا واشك في صدق تعريف الحركة على الفكر لانه انتقال من المطلوب الى  
المبدأ ومن المبدأ الى المطلب على سبيل التدرج الاتصال وليس معنى الحركة زيدا على ذلك وفيه انما لا نسلم  
التدرج بالمعنى المتعارف بالحركة مبنيا وتجدد التصور فيها اذ لم لا يجوز ان تكون الانتقالات الفكرية دقيقة وتخلل  
في كل اثنين منها زمان بان تنقلب النفس الى صورة دفعة وتحضر حال ان تحضر صورة اخرى كذلك وهكذا  
الى ان ينتهي الى صورة مناسبة كافية فيتحصيل المطلوب ثم ينتقل منها الى بعد من الزمان في ترتيبها  
بضم صورة الى اخرى كذلك فلا تنافي في الحركة التدرجية للاتصال به بنا حقيقة وانما يطلق  
على الحركة نظرا الى مطلق التدرج والتغير مجازا على قياس انتقال الصورة الفيزيائية الى الصورة الجوهرية عند  
مر لا يجوز الحركة في الصورة النوعية فذكر قوله دارد عليه الخ هذا لا يراد على تفسير النظر بالترتيب الذي يرتبه  
او هو بمرتبة لا يشمل التعريف بالمعرف المفرد فضلا كان او خاضع مع انه لا خلاف بين المنطقيين في  
امكان وقوع النظر المعاني المفردة بان نلاحظ النفس كمركبة واحدة بعد واحد ولم يجر اعتبار سبب المطلوب الا  
المعنى المفرد فنقل من المطلوب بعد تصوره بوجه ما الى منتقل الى المطلوبين فيرجع الى انضمام  
اخر الى الجواب وان جاز كل لا يفسد ايضا التعريف بالمركب لم يكون للصناعة المبينة فيها قواما  
المادة المناسبة للمطلوب وطريق ما يلف اليه المادية اذ لا المقصد والاختيار فيه مدخل تام لفقده  
التأليف بينهما فلم يلتفتوا الى وجه النظر بانهم معتبر فيه وهذا معنى قول الشيخ منطقي الشفا حيث قال  
ان التعريف بالمفرد نزع خارج الى فعل فاعمل الجواب الرابع قريب الصواب وفيه انما لا نسلم نظرية على ما  
المآخذ من حيث ينقص تعريف النظر يحتاج ادخاله الى تكملة بصفة كيفية وهذه هي الصورة التي  
اورد فيها النقص عليهم وادرجها الحدس والتعرف في تفسير لمحل المطلوب دفعة بتحصيل المبدأ بالحركة



لا سيما صورنا قيل الصعب في الجواب ان يقال ان المقصود الاعظم بالنظر هو حصول العلم بالكلية لان العلم  
لديه يدعي العلم بالوجه الحقيقي علم الوجه لا كذا الوجه العلم بوجهه بمفرد من الاعتبار كما مر انفا ومن  
يبين ان العلم بالكلية علم بالحد التام وهو مركب فلابد من تخصيص المركب فتيروا اما الاجابة الثالثة

فلا يخفى ما فيها من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه كذا علم المطلوب سابق على التعريف  
المعروف المفروض بجهة زمانية فلا يغزى منه ايضا بان يقع المجموع معرفا لوجوب اعتباره فيه مطلقا كما  
ان او مفردا لعدم التخصص حينئذ ان كان هذا الوجه عرضيا فلم يتبق المركب من الجنس والفصل الفريين  
عدا ما لا اشتراك له على العرضي وان كان ذاتيا فلزم اعتباره مرتين مرة في المعروف ومرة قبل تحصيله عند  
تحصيل مباديها احتراز عن طلب المجهول المطلق وهو باطل لان اعتبارا ما يستغنى عنه حقيقة التعريف  
مستدرك كما اذا سئل عن الانسان المعلوم بالحيوان مثلا بانه اى حيوان هو يجاب بالناطق وخذ  
لا بالحيوان الناطق لان ذكر الحيوان مما لا حاجة اليه لانه لم يتبق التعريف بالمفرد مع الكلام فان

الافى التعريف بالمفرد والملاحظة وحده حين تحصيل المطلوب لو كان مع من غير سبقه عليه لم يطلب  
المجهول المطلق عند الحركة الاولى وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد بان يقيد احدهما بالآخر ويكون ذلك  
ما لاخر محصلا له وتحداه بالذات او بالعرض سبقه عليه سبقه زمانية وعدم ملاحظة موهمة ثمانية كما  
مر وكذا لا ترتيب بين المشتق لابين الذات والصفة والنسبة ترتيبا زمانيا على سبيل التفصيل كما هو  
المعبر في المركبات ودلالة المشتق عليها مرة واحدة على طريق الاجمالى غير محبة لانها لا ترتب ولا يبين  
المشتق والقرينة المختصة لعدم تبيين احدهما بالآخر قوله في مركبة العلم ان المشتق اقوالا لثلاثة  
القول الاول انه مركب من الامور الثلاثة التي هي الذات والصفة والنسبة وموضع مجموعها بحيث يدل  
بجوهره على الصفة وبهيئته على الذات المبهمة الصالحة للعقد على الذات وتكلمها والنسبة لكن النسبة مبهمة  
تقيدية مخطوطة بالمتبع والمقصود بالذات هو الذات المفيدة بكونها محلا للوصف ولذلك يصح تكميلها كقولها

عليها بخلاف الفعل فالنسبة فيه نسبة تامة والمفعول في اللفظة المنسدة الى فاعلها وليست الذات  
فيه للاخوطة تبعاً فلا يكون محكوماً عليه ويقع بمعناه يتضمن محكوماً به وايما فخره وجده لا يرد ان الفعل كما  
هو غير مستقل باعتبار معناه المطابق لاشتراكه على النسبة الغير المستقلة كذلك المشتق ايضا فخصيص احد بهما كونه  
محكوماً عليه دون الآخر تخصيص من غير محض وهذا هو القول المشهور وسبب اليأس العربية كانه قال قول الثاني  
انه مركب من المشتق من الالف والصفة والنسبة التقيدية فقط وعلى هذا لا يصح جعله محكوماً عليه لاتبعه الموصوفان يقال  
جاء رجل ضارب اذ عدم صلوح النسبة لذلك طاهر الصفة لكونها منسوبة فقط لاتصاله لان يكون منسوباً اليها وليس الفرق  
بينه وبين الفعل على هذا القول الا باعتبار كون الفعل شتما على الزمان دون المشتق او باعتبار كون النسبة في

ا. احد ما يقتضيه تدوين الآخر هو المشتق المصدر بحرف التثنية والاستعمال نحو ما ضارب زيد واضارب زيد فغيره  
 كلاهما سواء لانهما يكونان النسبة في كل منهما تامة وهذا لما ذهب اليه السيد المحقق قدس سره والنفوذ استدل عليه خوارج  
 على شرح المطالع بالمشترق قد يكون ذاتيا لشيء وقد يكون عرضيا له فلو كان ذاتيا لكان له طوق مثلا فوجب ان يكون مفهوم  
 الذات البهيمية العامة لشيء غير متغير في مفهوم السامع ولا يعبر عنه بشيء في النطق ولا لكان الشيء الذي هو المراد  
 العام لما وجد عليه اختلاف في الفصل ويلزم من دخوله في دخوله في النوع لان جزاء الجزاء هو ان يلقى في العرض العام فضا  
 عاما وهو باطل ولا يعبر عنه بمفهوم ما يصدق هو اني في ذلك المفهوم عليه من الزوايا الخاصة والا لا نقبل الا لكان  
 بالوجوب فيما اذا كان المشتق عرضيا وصار ممكن الثبوت لشيء واجب الثبوت لكان في الثبوت الضاحك لكان  
 مثلا فان ثبوته له ممكن في الواقع وعلى تقدير كون الضاحك بمعنى الشيء الذي له الضحك هو الانسان يلزم  
 ثبوت الانسان الذي له الضحك لان الانسان هو باطل لان ثبوت الشيء لنفسه في غير مغفلة الى الابد  
 هذا بخلاف ما يذكره اهل اللسان عند التعبير عنه فيعذر عنه ما في المشتق ضميرا راجعة الى الموضوع عاب

الحاج رجب لا يتباطئ بها فذكر الشيخ في تفسيره المشتق وذكر اجمالى لهذا الموضوع ان الرجوع الضمير اليه وفيه ان الضمير يعود من خبره فاعتباراه اعتبار الرجوع قطعاً وما يند الامة فيها عن المعقولات لعموم ما في هذا الاستدلال

من الاختلاف بينهما مفهوم المشتق ليس فضلا بل عبرة عن الفصل الذي هو بسيط فلا يلزم من قول العرض  
 العام مفهوم المشتق دخوله حقيقة الفصل وما ذكر من لزوم الانقلاب فيه ان ضروري الثبوت هو الانسان  
 فقط لا الانسان المقيد بالفكر لجواز ان يكون الانسان هو هذا المقيد او غيره ففي الحكم بالانقلاب سهل عن  
 القيد مع اعتبار النسبة الغير المستقلة حقيقة المشتق من غير اعتبار احد المنقسمين فيها غير معقول كما لا يخفى  
 القول الثالث انه معنى بسيط اعني التركيبية اصلا واخلاره لمحتش المدقق في الحاشية القديمة وقال  
 انه يعبر من معنى الاسود والابيض ونحوهما كالاحمر والاصفر بالفارسية بسبب وسفيرة لطاير مما مثل سرج و  
 زرد وهو يتصل على النسبة في الحقيقة ولا يدخل في الموصوف لا عام ولا خاصا والا لكان معنى قولك الثوب  
 الابيض الثوب الشئ الابيض المتصف بالابيض ان كان الموصوف عاما والثوب الثوب الابيض اذا اخص  
 وكما هو معلوم الانفعال اللغوية التكرار وليس فيه وبين المشتق منه يعبر المبدأ في الحقيقة ولم يوالا بالاعتبار  
 لتغاير الجنس للمادة والفصل والحدوث فان الابيض مثلا اذا اخذ في مرتبة البشروط شي وهو عرض مشتق  
 فان المادة والصورة <sup>انما في مرتبة البشروط صارتا جنسا وفصلا ١٢</sup> منه مظهر <sup>العام</sup>  
 واذا اخذ في مرتبة البشروط لا شيء بان لاحظ المبدأ من غير لحاظ تحصيله بالموضوع حتى اذا اعتبر الموضوع معه  
 وانضم اليه لم يصح المجموع ابض بل يكون شيئا آخر كما منها لكن علم بالقرابن الخارجية ان الابيض متطابق لموجود  
 آخر حتى لو انضمض عنهما لم يعلم ان شي ابض بل جاء بكونه ابض بذاته كما ان الثوب ثوب فهو في هذه المرتبة  
 عرض مقابل للمجموع مشتق منه متحصل بذاته مغاير للموضوع ذاتا ووجودا بحيث لا يحل عليه لا على المجموع  
 منها وبهذا الاعتبار هو بياض وابيض واذا اخذ في البشروط شي بان لاحظ متحصلا بالموضوع ومخلوطا بخلطا  
 اتحادا في مرتبة الوجود فهو ثوب ابض مثلا اتحادا معه تلك المرتبة وكونه موجودا بوجوده بالعرض كذلك  
 يمكن جريان الاعتبارات الثلاثة في الموضوع بان اذا اخذ في مرتبة البشروط شي فحمل على الشئ المتصف بالصفة  
 واذا اخذ في البشروط لا شيء فهو مغاير للصفة وموضوع للعرض المغاير له في الوجود بحيث اذا حصل منها مجموع  
 المركب لا يحل الموضوع ولا الصفة عليه هذه المرتبة واذا اخذ في البشروط شي فهو عين المجموع فاتحا للصفة

الموضوع اذا اخذ بشرط شي لا ينافي مغايرتها لغيره بقرينة شرطه لا يتصور انهما في مرتبة الاعداد  
 مع بقاء الموضوع لان الموضوع في هذه المرتبة هو المجموع الحاصل منهما وانعدام الاجز مستلزم لانعدام الكل  
 وان جاز انعدم اكله مع بقاء جذا اخذ الموضوع بشرط لا يوافقه اذا عرفت ذلك فلا يتوهم ان الصفة  
 تنعدم ويبقى الموضوع ظو كان عينها لما صح وجوده مع اشتغالها وبهذا تفصيل وتحقيق ان شئت  
 عليه الاطلاع فارجح المحاشية الموحدة لمحقق ملك العلماء ربح وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان محل  
 المشتق كالابيض على المبدء الذي هو البياض التام بالثوب صحيحا ويقال البياض ابيض ومن الظاهر  
 ان مصداق محل المشتق على شئ قيام مبدء الاشتقاق به وذلك القيام حقيقي فيما اذا كان المبدء  
 مغاير لهذا الشئ مغايرة ذاتية لقيام البياض بالثوب او اعتبار به كقيامه بالوجودية ومجاورة  
 فيما اذا كان عينه لكن لا باعتبار المفهوم بغيره بل باعتبار ان يكون بغيره مبدءا لثوب المرتبة على تقدير  
 قيامه بغيره حقيقة ورجوعه الى سلب القيام بالغير كالضوء اذا فرض قايما بنفسه وهو بكل اقسامه معلوم الانتفاء  
 بالضرورة اما الامل فلا انتفاء والتغاير بينهما واما الثاني فله عدم كونه مبدءا لثوب وقد جاز ان يصدق  
 قدس سره المبارك في ذلك البياض انما يقع المحل المتعارف لكن لا يلزم منه انتفاء المحل بالذات لان  
 مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث هو والمحمس المحقق ربح ان يترجمه لانه قايما بالصفة بغيره بغيره  
 والمبدء بالجملة الصفة الذاتية اللازمة غير مبدء الصفة العرضية المنسوبة غير لازم ومراعاة بقوله ان الحرارة  
 اذا كانت قايمة بنفسها كانت حرارة وحار بالافتاء وكذا الصفة اذا كان قايما بنفسه كونه ضوءا  
 فيحمل احدهما على الآخر واما محل المشتق على المبدء فقد استنبه عليه مفهوم المشتق بايضا هو عليه اذ من المعلوم  
 ان صحة محل الحار على الحرارة ليس بسبب الاتحاد في المفهوم بل بالطلب كما يجب بتحقيق احد القسمين  
 هو القيام بنفسه الحرارة بذلك الاعتبار فرد المفهوم الحار ولا عينيه منهما الا بحسب المبدأ بخلاف محل الابيض  
 على البياض فان ذلك المحل كما قسمته فيجوز قياسه لثوب اخر على الاخر قياسا مع الفارق وقد ربح

ان المشتق ام بسيط اجمالى يعبر عنه عند التفصيل لشئ ينسب اليه الوصف فتنبه العقل عن الموضوع  
 نظر الى الوصف التام به بحيث يدل من حيثية على ذلك المعنى البسيط بالوضع المتوهم به وانه على خصوصية  
 الوصف صوابا شخصيا فالوصف والوصف في النسبة كل منهما ليس بواجب للاختلاف بل كل منهما  
 لا اشتراك فيه فالتعليق ان الموصوف من حيث هو موصوف فشرع عنه الوصف من حيث انه وصف والنسبة  
 بما هي نسبة مشتقا لانه اشتراك في الحاشية لان المشتق اصطلاحهم عبارة عما تشرع الوصف من الموضوع  
 نظرا انه يكون على الاشتراك وذلك غير صادق على الموصوف يكن ان يراد معنى اللغوي هو ما دخل في  
 وهو صادق على كل منهما ولا يتصور ان يقصد المحكي عنه لان المحكي عنه ليس الا الموصوف المخلوط بالوصف فقط  
 ثم لذلك المعنى البسيط اختصاص بموضوعه وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل هو بوطءه اربا يعقد على الموضوع  
 صدق فوضيا ما دام قيام المبدأ بخوضه بوجوده كما ان للمبدأ اختصاصا بمراده وهو مناط العمل بالاشتقاق  
 فقط وبالعقد على الوصف كما في الكليات المتكررة انواعها فيقال الوجود موجود مطلق والامكان  
 العلم ممكن الوحدة واحدة ويعقد على النسبة بين الوجود والابدية بينهما وبين الوحدة والامكان العام  
 فيقال انها موجودة واحدة وممكنة فاما لعل اشارة الى نظر جوابك النظر فهو ان المشتق محمول  
 على الموصوف بالمبدأ والحمل هو الاتحاد في الوجود فالالاتحاد حينئذ اما بالاتحاد بالذات بان يكونا موجودين  
 بوجود واحد مع ان الوجود الواحد لا يصح انسابا الى شيئين مختلفين يلزم كون المشتق امر عينيا مع انه  
 امر انتزاعي عنده الاتحاد بالعرض بان يكونا كاسطة هي متحدة معهما بالذات في الوجود المشتق  
 متحدة بالموصوف بالاصل الاتحاد ما دون المعلوم ان الواسطة لا يعلم بينهما كالمبدأ فالمبدأ اما واسطة فيكون  
 وذلك باطل الامر من حقيقة المشتق امر عينيا او واسطة في العرض بان يكون المبدأ متحدة معهما بالذات  
 والمشتق بالعرض فينبغي ان يميز بالذات الى الحمل من المشتقات مع انها غير محمولة اصلا والجواب بانها  
 العرض لكن لا بالمعنى الذي فهمه المتعذر بل بالمعنى ان الوجود حقيقة للمبدأ لا للموصوف ثم لو لم يمتنع

هذا هو الوجه في كون المشتق محمولا على الموصوف بالمبدأ والحمل هو الاتحاد في الوجود فالالاتحاد حينئذ اما بالاتحاد بالذات بان يكونا موجودين بوجود واحد مع ان الوجود الواحد لا يصح انسابا الى شيئين مختلفين يلزم كون المشتق امر عينيا مع انه امر انتزاعي عنده الاتحاد بالعرض بان يكونا كاسطة هي متحدة معهما بالذات في الوجود المشتق متحدة بالموصوف بالاصل الاتحاد ما دون المعلوم ان الواسطة لا يعلم بينهما كالمبدأ فالمبدأ اما واسطة فيكون وذلك باطل الامر من حقيقة المشتق امر عينيا او واسطة في العرض بان يكون المبدأ متحدة معهما بالذات والمشتق بالعرض فينبغي ان يميز بالذات الى الحمل من المشتقات مع انها غير محمولة اصلا والجواب بانها العرض لكن لا بالمعنى الذي فهمه المتعذر بل بالمعنى ان الوجود حقيقة للمبدأ لا للموصوف ثم لو لم يمتنع

الى مستحق محصور موجود بالذات والمستحق موجود لوجودها لوضع الجبل العلاقة التي هي قيام  
 المبدء ولا تحتاج في قيام وجود واحد بالكثر هذا النوع من القيام لانها لا تستحيل في القيام بالذات ولا يميز  
 حينئذ ان قصير المبدا محموله فتعبر قوله ولذلك عدل لا وايضا عدل عنه لانه ليس للنفس حال النظر فعل  
 وتاثيره حصول شي من المطالب للبناء كما تقر في مدارك الحكماء ان الافعال نسبت اسبابا مادية لتسايح  
 . حتى تكون تلك النتائج افعالا متولدة منها بل الفكر معدود في قبول الفيض عن المبدء الفيض الذي اختار  
 حال النظر هو الملاحظة والعزم على تحصيل المطلوب كما يشهد به الوجودان السليم ولفظ الترتيب الموضع  
 في التعريف المشهور لنظر بالترتيب امور معلومة لتبادي الى مجموعهم يومهم ذلك لان ترتيبها  
 حال النظر فعل المرب والكان المراد منه ههنا ملاحظة مخصوصة والملاحظة غير موهوم لذلك وفيه  
 اية لو كان المراد بالتاثير ايجاد الصورة فالظاهر ان الترتيب يومهم له وانما يومهم مطلقا الثانية وذلك  
 مما لا بد منه لان النفس حال الفكر لها توجهات ائتمه وزمانية غيبية او اقرب هي افعال التبع كيف  
 وان النفس تلتفت وتلاحظ وتقدم بعضها على بعض في الملاحظة بالقصد والاحتيا والحركة الفكرية حركته  
 اختيارية قال ملك العلماء قدس سره بل الامر بالعكس لنفس الملاحظة بالتحصيل تهريف المصنف  
 العلامة راجع موهوم لذلك كيف لا تحصيل المطلوب فعل النفس وهو ترتيب على فعل النظر بخلاف التعريف  
 المشهور فان فيه جعل الغاية التاثير الى مجموع والنادي ليس فعلها بل افعال مترتب على الترتيب فانهم  
 قوله معلومان في التعريف المشهور يكون المعلوم مأخوذا فيه يومهم التخصيص بالمعلوم المتبدر منه عند الاطلاق  
 التصديق للجائز المطابق للواقع الثابت المتقابل للمنطوق والمجهول بالمركب فلا يكون التعريف  
 جامعاً لهم خرجها عنه والكان المراد منه المسمى للاعم هو مطلق الكشاف تصويرها كان او تصديقها جازا  
 مطابقا او غير مطابق او منطوقا بخلاف العقول فانه غير موهوم لذلك لكونه مرادفا للمعلوم بالمعنى للاعم  
 فقيدها الى وجه آخر لعمل ايضا قوله كما نبه عليه السبيل الموهوم قوله وقد يقع في الخطا لا الخطا

هو عدم موافقة الغرض والغرض المتوصل الداعية الى الفعل لا تتعلق الا بالفعل العادى بقصد  
 النفس واختياره فلا بد ان تكون الملائحة عبارة عن توجه النفس نحو المعلوم قصد قوله لا سيما وقد قيده  
 بالغاية وهو قوله لتحصيل المجهول فان تصور الغاية للتحصيل الفعل من الفاعل لا يحل الا يكون مجردا  
الاما به صوابا بالقصد جاصل بالاختيار لان الافعال الاضطرارية غير معتمدة بالغايات قوله لا  
يستغن عن الفعل بالمرتبة دفعة الى المراتب تعلقها اجالا فان الحاط الوحد لا يجوز تعلقه بالكثير في  
 آن واحد من حيث الوحدة لا من حيث الكثرة لا من حيث توجه النفس الى المتعدد دفعة واحدة تفصيلا والمراد  
 بالترتيب تحصيل الهية من تقدم بعضها على بعض تقدما ذاتيا بحسب الوضوح والمرتبة لا بحسب الزمان فلا ينافي  
 ذلك الترتيب الوضوح تحصيلها في الآن وما ينافيه من الحصول على وجه التعاقب لا به لقيض الامتداد  
 ويستحيل حصوله في الآن قوله لانه ليس بقصد النفس لم ولو كان تحصيل المبدأ ثم تحصيل المطالب  
 في الحدس مستوقا بالقصد والاختيار كان ذلك فكل واحد من الحركات الفكرية لا تخلف عنه اى عن  
 القصد لكونه مبدأ اخر من بدايتها ونسما لعلتها التامة كيف الحركة الفكرية لا تتوقف على اخرها  
 على ما يشهد به الاستقراء استدلال في الحاشية على انتفاء القصد الحدس بقوله لا يخفى ان حدوث القصد  
 آتى فلو وقع بعد الحدس ومن الفكر يلزم تنال الالات انتجته والتالى باطل على ما مر من الحكاية  
 بانتهاء الزمان ذلك لا يستلزم تنال الاكوان في الحركة لا فطابق الزمان عليها وهو يستلزم الاجزاء  
 لا تخفى في المسافة لا فطابق بينهما فلا يحصل مجموع الانتها ليس الدفعين الحدس بعد القصد ويكون بين  
 وبينك الانتها ليس زمان وقوف بان يقعا في طرفيه فلا يلزم التالى كما لا يلزم فيما اذا كان الانتها  
 الاول دفعيا والثانى تدريزيا اذا لا قصد منها الا بعد حصول المبدأ دفعة في آن آخر بينهما زمان وقوف  
 للحركة الثانية ادنى ان حصولها بان يحدث ذلك الانتها الدفعي والقصد الى تحصيل المطلوب فان  
 واحد ثم توجه الحركة الثانية غز مان وقع هذا الآن طرفه فيما يريد ان يقصد يحصل بعد القصد الانتها

الاول دفعتم توجد الحركة الثانية بالترجيح بعد القصد كما في الغرض الذي ذكره هو ما در الوتوق فلهذا لم يحد  
 ان يحصل مجموع الانتقالين بعد القصد قوله يستنبط منها الى ان يستنبط منها الاحكام جزئيات <sup>مجموعها</sup>  
 انما لا احتياج الى تقدير حيث في احكام الجزئيات باحكام جزئيات موضوعها اذ ليس للقاعدة  
 الكلية جزئيات حتى يستنبط منها ومن المعلوم ان لو اريد بالجزئيات الغرض لكفى مؤنة التفسير فان  
 القضية التي تحت قضيتها اخرى يقال لها جزئياتها لانه عرضة احدها اذ جعل اللفظ على خلاف  
 المتبادر قال في الحاشية هذه الاحكام جزئيات الحكم القانون والمراد بالحكم المحكوم به بمعنى الاستنباط  
 من اخذ اثبات جزئيات محمول القانون لجزئيات موضوعه بالتيه اذ بالدليل ان القانون لا يكون  
 الا قضيتها كلية <sup>استحى استنباطا بالبداهة بان يكون المطلوب خفيا فتجعل تلك القاعدة</sup>  
<sup>تحت ان اشركته لودعت ناول الخطة واستنبطت جزئياتها من سلبها صريح السبيل المحقق في</sup>  
 بينها عليه وتوخذ على جميع القياس وبالالتساب ان جعل تلك القاعدة الكلية كبرى لصغرى  
 نهنته الحصول اي جعل الوصف العنوانى لموضوع هذه القاعدة على موضوع المطلوب تجعل تلك القاعدة  
 كبرى لها ينتج الحكم المطلوب كما في زيد فاعل وكل فاعل مرفوع ينتج زيد مرفوع والاحتياج الى الاستنباط  
 ههنا انما هو في النظريات التي يقع الخطا فيها فاذا قبست النظريات الحاصلة من طرقها الى القواعد  
 المنطقية باعتبار الاستنباط وعدمه فقسمت الى ثلثة اقسام نظري لا احتياج فيه الى الاستنباط بان يكون  
 طريق الاكتساب به بديهيا ونظري يحتاج الى الاستنباط لكن لا يستنبط لعدم وقوع الخطا فيه ونظري  
 الى الاستنباط لوقوع الخطا فيه والافتقار الى القانون انما هو بالنظر الى الاثر فقط فافهم قوله على  
 انها لو كفت الى علاوة حاصلها ان وقوع الخطا وقوعا شائعا يستلزم عدم كفاية الفطرة المطلقة  
 الانسانية فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة التي هي فردا من افراد حاله عن فطرة العالمين متحقق  
 وذلك يستلزم عدم كفايتها من حيث هي لما اشار اليه في الحاشية بقوله وذلك لانه لو لم يستلزم عدم  
 احتياج الى الكفاية وعدمها الفطرة المخصوصة لانه حينئذ يكون الكفاية ثابتة للفترة من حيث هي



تكون ثابتة للضرورة فان ما يلزم للطبيعة يلزم للفرد ويمكن وضع قاعدة كلية هي ان كل ما هو  
 للطبيعة لازم للفرد ثبوتيا كان اوسليا وكل ما هو للفرد من السلب البسيط المختص فهو للطبيعة لانه لو لم يكن  
 السلب المختص للطبيعة لكان المسلموب ثابتا لخاصة كان ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة هو حيث  
 هي ثبوتات للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلموب انتهى وفيه ان اللازم للطبيعة لا يجب ان يكون  
 لازما لجميع افرادها لوان يكون الخصوصية مانعة عن الزدوم كما ان الكروية كانت لازمة للطبيعة البسيطة  
 وقد منعها خصوص الارضية واذا ثبت عدم كفاية الطبيعة المطلقة لطريق الزدوم فلا حاجة حينئذ في  
 احتياج الاثبات الى النسخ الى اثبات عدم كفايتها بدليل اخر بل لا حاجة الى اثباته بطريق الزدوم ايضا  
 لان عدم كفاية الفقرة المخصوصة كاف في اثبات الاحتياج ولو بالنظر الى البعض كيف والخطا انما يقع  
 للأفراد دون الطبيعة فاقول قلت ان الفقرة الانسانية وان لم يكن حاصمة عن وقوع الخطا  
 اذا سمكت لكنها تعصم عن الخطا بشرط عدم ما لها ورفع العوائق عنها كما ان المنطق يعصم عنه بحدوث  
 ولا يعصم عنه فلا فرق بينهما قلت لانسلم ان الفقرة حاصمة عنه بشرط عدم ما لها لان الحكم كذا خطأ  
 في الحكم مع المباعدة البالغة في رجوعهم الى الفقرة بل حيز الخطا في اعتقاد الانبياء عليهم الصلوة  
 والسلام العمليات مع ان فطرهم كما في مشوبة بالوهم فضلا عن غيرهم ولو سلم المساوات في ذلك  
 فالفرق بينهما ان هذا الشرط في الفقرة الانسانية يكاد ان لا يكون لتعسير تدريس العوائق البشرية  
 وفي المنطق يمكن رعاية القول على ان لم يحارده كما في الفقرة الانسانية في الفقرة البسيطة في قوله اذا جاز  
 اية بيان الحاجة لانه الاحتياج الى هذا الحديث اى حديث برب المنطق ونظريته كما هو جوهري للمجاهد  
 المشهورة على بيان الحاجة به انه لو احتج بالمنطق في كساسة النظريات لزم المحال لان المنطق نفسه  
 بيهي او نظري وكلها باطلان اما الاول فلانه لو كان بديهي لا يستغنى عن تعلمه ولم يوحى له الخطا ولا يقع  
 الخلاف في مسايده اما الثاني فلان كل نظري مفقود في كساسة الى قانون وذلك القانون اما هو المنطق

فيلزم الدور وغيره وهذا الغير ايضا نظري من قانون اتخذه هكذا فيلزم التسلسل والجواب على التمسك  
 اجزائه بديها ولا نظريا بل بعضها يدعي كالتشكيك وبعضه نظري كباق الاشكال والكتبي مكتسب اليه  
 فلا يلزم المحال لان في ضمن بيان الكلية لعدم الاحتياج اليه في بيانها وان كان ذلك محتملا متعارفا  
 على ما وقع في كثير من النسخ المصنعة في هذا الفن واعلم ان المنطق يشتمل على ثلاثة اقسام الاول ضروري  
 كالحكم باحتمال الحمل للعموم من الموضوع والثاني نظري لا يقع فيه الخطا كالحكم بالضرورة من الوجبة الكلية  
 موجبة جزئية والثالث نظري يقع فيه الخطا كالحكم بالضرورة من الوجبة الفردية فانها تنطبع عند بعض  
 المنطقين ضرورية وعندهم جزئية مطلقة فعند بعضهم ممكنة والمنطق انما هو عام ومحتاج اليه بالنظر الى  
 الاولين فقط لان القسم الاخير نفسه غير معصون عن الخطا وكيف يصح عن وقوع الخطا في غيرة  
 ولذا ذكر في الفن مع عدم ترتب غاية العلم عليه الا ان السبعين بكل ذي مذنب حسب رايه عند الحكم  
 زعمنا منه بانه عام قوله فان قلت الم انت تعلم ان وقوع الخطا بالضرورة فكر خبري وان كان  
 مستدعيا للاحتياج الى معرفة الطرق الفكرية وموادها على وجه جزئي لكنه يستلزم احتمال وقوعه في  
 الفكر كليا لان الافكار كلها سواسية في ذلك هو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية و  
 موادها على الوجه الكلي وهذا الاحتياج الى القانون الذي هو المنطق وفيه ان فعلية الملزوم يستلزم  
 فعلية اللازم واحتماله يوجب احتماله فلا يلزم الاحتياج الى المنطق بالفعل بل بالقوة وقد كان المقصود  
 وهو الاحتياج اليه بالفعل ثم المنع الذي قبل التناول هو منع الاحتياج الى القانون بتوقف التمييز  
 للخطا والصواب في الفكر الجزئي على العلم بالطرق الجزئية على ما وقع في كثير من النسخ الظاهرة غير ذلك  
 فان التمييز بين الصواب والخطا لا يحصره الطريق الجزئي بل يحصل من العلم بالطرق مطلعا سواء كان  
 على الوجه الجزئي والكلي والمنع الذي بعده هو ثبوت الاحتياج الى العام من المنطق وان كان محتجا  
 لكنه انما يفراد اكا بالمراد بالاحتياج حقيقة هو محض لانه لا منة والامانة والاطاعة

الاحتياج في معرفتهم هو العلاقة الصحيحة الذي لا غنى عنها، ولو على سبيل التجوز فلا يضر لأنه حينئذ يكون مجرد  
 القانون فحصلت الصفة وذلك لا ينافي الحصول من غيره أيضا كما لا يخفى قوله قلت وقوع الخطأ والم  
 أي وقوع الخطأ من الفضل المتقدم لا احتراز عنه والمباغين في رفع الموانع عند تحصيل العلم يستلزم  
 نظرية جميع تلك الطرق أو بعضها فلا يوجب منع الاستدلال على ما صرح به في شرح المطالع بقوله فإن البتة  
 الاستدلال المعلوماتية لجواز أن يكون ذلك بديهيا خفيا يعرض لسبب خفاء الغلط ووجه عدم التوجه ان  
 البديهي والكان خفيا لكن لا يخفى على الكاملين المتحررين عن وقوع الخطأ ودواعيها كما لا يخفى  
 في التفتيش ومباغتهم في اكتساب العلوم من مبادئها فالقول بالبديهية وعدم المعلوماتية في حقهم بعيد  
 وفيه نظر وجواب الحق أن لا يوجب وجود النظر والجواب نقل حاصل المنقول عنه في وجه النظر هو أن الاستدلال  
 ان وقوع الخطأ بالفعل في الفكر يستلزم عدم بديهة جميع الأفكار الجزئية لجواز وقوع الخطأ في البديهيات  
 الخفية ولو سلم ذلك فلا نسلم أن العلم اليقيني بالجزئيات النظرية لا يحصل إلا من الكليات لجواز أن يحصل  
 العلم اليقيني بها لا من غيرها وتوجيه الجواب أنه لا شك أن العلم اليقيني بالجزئيات من قبل الكليات سواء  
 كان على سبيل النظر أو التبيين لا يمتنع من الخطأ فيها فيلزم من وقوع الخطأ بالفعل في بعض  
 الأفكار ثبوت الاحتياج في اكتساب المطالب النظرية إلى القانون المتعلق بالفكر لا صوتية الذين عن  
 الخطأ وفي الفكر وهذا القدر كاف في بيان الحاجة إلى المنطق ولما كان المعان ساقطين ثبوت الاستدلال  
 بين البديهية والمعلوماتية وتحقق نظرية الطرق كلها بوقوع الخطأ فيها ودواعيها فاعلموا المباهغين  
 في الاحتراز عنه فظهر أن العلم اليقيني بالمطالب النظرية إنما يحصل بالإكتساب ولا اكتسابا إلا بالكليات  
 والجواب غير واقع للنظر التسليم عدم الحاجة إلى القانون في حصول الجزم بالتمييز بين الخطأ والحق  
 وثبات الأصوية فقط فاعرض المحشى المدقق رج عما نقل وقال لعل وجه النظر أن ما ذكر من عدم  
 بديهة جميع الطرق والمواد بوقوع الخطأ فيها بالفعل لا يدل على الاحتياج إلى قانون فيجب أن لا

على الاحتياج الى العلم بالطرق الفيزية مطلقا سواء كان ذلك العلم حاصل من الكليات اولا  
وخصوصية حصوله من الكليات بلغة في الاحتياج اليه الى العلم بالطرق لان المحتاج اليه هو العلم  
مطلقا وليس للخصوصية دخل في الاحتياج كما ان الداعي مطلقا محتاج اليها في بناء السقف و  
ليس للخصوصية دخل في العلية فلا يثبت الاحتياج الى الكليات بخصوصيتها وامتناع حصوله من  
الخبرات نظر الى ان المطلوب تحصيل اليقين الدائم وهو غير حاصل مما لا يستلزم ذلك  
كما ان امتناع وجود الصورة الجسمانية الغير المتناهي لا يوجب احتياج اليه الى المتناهي منها  
كيف والمحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا ان يكون جميع احواله  
ممكنا فان عدم العقل الاول محتاج الى عدم الواجب ان عدمه مستحيل لذاته ولو سلم استلزام امتناع  
الحصول من الخبرات لحصوله من الكليات فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج الى القانون  
المخصوص الذي هو المنطق فان القانون العام ليس متخيرا فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره للجواب  
انما منع عدم مكان المحتاج اليه منها لان الافتقار الى العلم بالطرق الفكرية اما هو تحصيل اليقين  
الدائم اذ لا يسيل الى حصوله من الخبرات لعدم انطباقها فلا بد ان يحصل من الكليات واما هذا الالزام  
الى قانون عام ولا سلم عدم الاختصاص بالقانون العام المنطق لانه عبارة عن مجموع قوانين  
الاكتساب اعم من ان يكون هذه القوانين المدونة او غير فاذا ثبت الاحتياج الى القانون  
العام ثبت الى المنطق ولو سلم عدم الاختصاف فيقول الالزام فينا حقيقة المحتاج اليه هو  
لولا لا يمنع حتى ايضا عدم الاختصاص بل نغني بما ترتب عليه العزمة ويصح ان يستعمل كلمة العاقبة  
ولو على سبيل التوضيح ليا والى انه يحسن المترتب عليه ليس على حقيقة لما المر من حيث الاستلزام  
بين الترتيب والاحتياج بل على المجاز بان يستعمل وقوع كلمة العاقبة بين المحتاج وبعض افراد المحتاج اليه  
في قانونه فحصلت العزمة ولا يمكن ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له

حيثما لا يتصور انشائه الى ذلك لا شك ان هذا الحق متحقق في المنطق قياسا الى العصبية لان  
 خاصية من الخطوط تقاطعها من مثلث العصبية والساد ومن الهداية والارشاد قوله ما بحث فيه  
 اى يبين في العصبية الذاتية انما انما في بحث التفسير ان البحث وان كان عبارة عن البيان مطلقا  
 لكن المقصود تعريف الموضوع هو البحث عن احكامه وحواله بالبرهان او القيد اذ ما ليس بمفترى الى  
 احد بما كالاقتضاء بالبرهانية العلمية فبحث في العلم وكذلك الحلو بالاعراض الذاتية  
 ليس بالاعراض مطلقا سواء كانت احوالا او لخواص او لخواص الذاتية بل من حيث انها  
 ذاتية له ومنسوبة اليه بالبرهان المركب من قضيتين تليها وهي انما كانت للسلطة نظرية  
 او التبيينية من قضيتين لبيانها كانت برهانية حقيقة اذ لا فائدة في جميع الواضحات بل لا شك  
 فان تذكر على سبيل البرهانية فقط وتحمل هذه الاعراض الذاتية بهذه الحقيقة اى من حيث انها  
 ذاتية للموضوع على موضوعات مسائلة توزعها وتقسيمها عليها بان كل عرض ذاتي له على موضوع  
 مسئلة والاخر على موضوع مسئلة اخرى من مسائل هذا العلم فان البحث والبيان انما هو بالاستدلال  
 او التبيينية في عرفهم وعط البحث ودرجته هو المحل لكونه مقصودا بالاثبات دون الموضوع ليرجع البحث  
 اليه طريق التوزيع على المسائل بان يجعل محمول كل مسئلة مناسباً للموضوع حتى ان موضوع المسئلة  
 ان كان غيبي موضوع العلم فيحمل عليه عرض ذاتي له نحو كل جسم فلغير طبعي وان كان موضوعه فيحمل  
 عليه نوع عرض ذاتي نحو كل فلان شكل طبعي مستدير وهكذا اقلها تبوهم هذه التعريف عرض  
 هو ما بحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تلحقه لذاته او لما يساويه على العرض الذاتي المحمول فان  
 ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه اى العرض الذاتي لذاته او لما يساويه وتوضيح ان ما يلحق الموضوع  
 بالنظر الى ذاته يعرض العرض الذاتي بواسطة الموضوع المساكوله وما يعرض الموضوع لعرضه المساكوله  
 فان كان ذلك المساكوله العرض الذاتي فيلحقه لذاته وان كان غيره فلهذا المساكوله ولذا في هذا

صدقة على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغاير للموضوع العلم بان يكون نوعا من اوعاض ذاتية  
 او نوعا لعرضه الذاتي ومحمولة يكون عرضا ذاتيا لهذا الموضوع فيلزم صدقة تعريف موضوعه على  
 موضوعها وذلك لى عدم توهم صدقة تعريفه على العرض الذاتي ونوع الموضوع المسئلة لان الحقيقة  
 التي هي حقيقة كون العرض الذاتي عرضا ذاتيا للموضوع معتبرة هنا كما صرح الشيخ وغيره فلا يتوهم  
 صدقة عليها اما لغير عدم الصدق على الاول فهو ان الموضوع ما بحث فيه عن اعراض ذاتية من حيث  
 انها اعراض ذاتية له والعرض الذاتي للموضوع وان كان عرضا ذاتيا لعرضه الذاتي المساكدة في  
 الواقع لكن لم يبحث عنه كونه عرضا ذاتيا لهذا العرض الذاتي بل بحث عنه كونه من الاعراض الذاتية  
 المعروفه الذي هو الموضوع اذ مطلق عرض العرض الذاتي لشيء لا يستوجب كون ذلك الشيء موضوعا  
 للعلم ما لم يعتبر كونه عرضا ذاتيا لهذا الشيء فلا يصدق تعريفه عليه اما على الثاني فان موضوع المسئلة  
 اذ كان مغاير للموضوع العلم ومحمولها عين محموله فلا يربط ان البحث عن اعراض هذا الموضوع ليس  
 لكونها اعراضا للموضوع المسئلة بالذات بل من حيث انها اعراض ذاتية للموضوع العلم وان كان  
 محمولها غير محموله فالبحث عنها انما هو لتحقيق معرفة ثبوت هذه الاعراض للموضوع العلم لا يحصل  
 من العلم بثبوتها لموضوعاتها ثبوت المفهوم المدلول لاصل الموضوع وبالجملة اثبات الاعراض  
 الذاتية لموضوعات المسائل ليس من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها ذاتية  
 الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم فلا يلزم صدق تعريفه عليها قوله لا يرجع هذا التفسير  
 المحسني المحقق انا بالنظر الى ان مرجع البيان ومحل البحث هو المحمول لى محمول كان دون الموضوع  
 لان المقصود بالذات في العلوم معرفة احوال الاشياء لا تصورا انفسها كيف والبحث المعبر عنها  
 بما يكون بالدليل والتبيين لا باليد لان الاعراض ثبوت المحمول للموضوع دون بيان حقيقة وثبوت في نفسه  
 باحرانها او هو بالنظر الى مدلول الاعراض على قوله ما بحث فيه عن اعراض الذاتية على تقدير الفرق

بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما يأتي وتقريره ان المحمولين قد يكونان متغايرين فلا يكون محمولا  
 المسائل بل اعراضا ذاتية لموضوع العلم حتى يقع البحث في العلم عن بعض موضوعه ووجه الرفع ان  
 المراد بالبحث عنها ان يرجع البحث اليها وان لم يكن مجونا عنها بالذات اذ من البين ان البحث  
 عن محمول المسئلة راجع الى البحث عن محمول العلم البتة بناء على ان البحث عن اعراض النوع ونوع اعراض  
 كانه البحث عن اعراضه قوله هي الخارجه الى اراد المحل والحق في تعريف الاعراض المحل بالمراد  
 وهو ما يكون بلا واسطه في اود واوله اذا الاعراض الذاتية تقع محمولات للمحل المعبره في مسال  
 هذا المحل وما ذكر المبدا كالوجود والوحدۃ والكثرة وغيره في الاشياء فهو من قبيل التسامح  
 حيث يذكر المبدا ويراد منها المشتقات كما صرح السيد المحقق قدس سره الشريف في حاشيته على شرح  
 المطالع حينئذ لا يقال ان ما بدأه الاعراض ليست محموله على معروضاتها بالمواطاة فلا يصح ذكرها  
 في الاشياء وبذلك نظر من جهة الاول بان الاعراض الذاتية لا يجب وقوعها محمولات فقط ولا  
 عدم تعلق البحث بالمبدا نفسها حتى يحتاج الى القول بالتسامح في ذكرها كيف لا بد العار كما لو  
 والوحدۃ والكثرة لا يجب عنها الا من حيث نفسها على طريق الموضوعية كما يقال الوجود في ايد المحل  
 والتاويل بان في قوة قولنا الممكن موجود بوجوه زايده لبيان المستفاد منه شيئا ان ثبات نفس الوجود  
 للممكن وكونه زايده عليه من البين ان الاول لا يغير قابل للبحث والثاني مثبت للمعنى هو كون الامر  
 العامة نفسها متعينة للموضوعية اذ ليس مناط البحث الا كون الوجود زايده والثاني بان الاعراض  
 اللاحقة لموضوعاتها قد تكون صوراً نحو كل جسم ففقه مبداً ميل كما هو معبر عن رئيسهم في الشفا ومن  
 انظار ان مبداً الميل صورة غير محمولة على الجسم بالمواطاة فالمناسب ان يراد بالمحل هو المحل بالمعنى الاعمال  
 كان او موافاة فالعرض كصطلح في البرهان عبارة عن الخارج المحمول على شئ مما بالمواطاة  
 وهو يعبر به بالعرض وذلك غير العرض الذي كصطلح فاطيف غير اساس الغين المعجزة لانه يذاته

ربعاه المتعلقات العشران لعرض في هذا الاصطلاح عبارة تلمن التعاليم بالموضوع وهو شمل الجوهر  
 بالنسبة الى اجناسها والاجناس بالاضافة الى صولاتها اعراض الاصطلاح للاهل دون الاصطلاح  
 الثاني لا يتناع قيام الحقيقة الجوهرية المتأصلة بالموضوع كما ان الذاتي في نفس البرهان عبارة عما هو  
 في الشيء هو اركان واخلط في قوامه ومحموله عليه احواله الذاتية او ما يساويه والموضوع فيه هو الذي  
 بحثت عن عوالمه الذاتية وهذا الذاتي والموضوع غير الذي في ايساغوجي اى بحثت الكليات  
 المحسنة التي في عرفهم على ما لا يكون خارجا عن حقيقة الشيء فالنوع ايضا ذاتي لا فرد بهذا  
 المعنى وغير الموضوع في ظاهره يارس لانه عبارة عن محل المستغنى عن الحال المقوم له بل بعبارة  
 البسيط فانها محل مقوم بالصورة الجوهرية الحادثة وتسمى مادة وغير الموضوع بحسب اصطلاح بحث القياس  
 ايها لكونه عبارة عن المحكوم عليه القضية المحلية وارباد بالشيء في قوله يلحق الشيء ما يتم الواحد  
 المتعدد المأخوذ من حيث الوحدة كما لا يصل الى المطلوب المتفق مع علم الاصول الذي موضوعه  
 والنسبة والاحاطة والقياس للاخراج الاعراض المنجزة عنها في العلوم التي موضوعاتها متعددة  
 وانت تعلم انه لجعل المفهوم الواحد للام من الجنس النوعي والشيء موضوعا ويعد ذلك المتعدد  
 من انواعه وفرواده لكان النسب جعل المتعدد المشترك في جهة واحدة موضوعا واراد به ما يتم  
 من المأخوذ مع حيثية غير المأخوذ معها اى مع حيثية الزائدة على حقيقة التعيين بالنظر الى الحقيقة  
 المطلقة والافلا بى كل علم من اخذ موضوع مع حيثية ما سواها كانت عين حقيقة او زائدة عليها  
 لان اعتبار حيثية المطلقة في الموضوع اى موضوع كان ضروري لتلازم اختلاط العلم الا على  
 الاطراف العلم الا الى الطبيعي بحيث لا يتماز احداهما عن الآخر اذ بحثت في العلم الا من الاشياء  
 من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الا في شيئا مطلقا كمطلق الجسم من غير اخذ حيثية  
 نه اطلاق لكان موضوعه مستقلا على جميع حيثيات التي منها حيثية الوجود لاطلاقه فيقصد على



انه بحيث بحيثية الوجود وهذا هو لاينه ووضوح العلم الاعلى وذلك مستوجب اختلاط مسائل احد  
 العلين بمسائل العلم الآخر فعلم من ذلك ان التعميم باعتبار الحثية الزايدة دون المطلقة كيف وقد اشار اليه  
 الى تعميم الشيء من اعتباره مع حثية زايدة وعدم اعتباره معها شيخ الرئيس <sup>عليه السلام</sup> بان الشفا حيث قال  
 موضوع العلم ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هو <sup>طبيعية</sup> الى <sup>هـ</sup> عبارة من الماهية المأخوذ  
 من الشخص المسادق للوجود غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارض الذاتية المطلقة لهذا الموضوع  
 مثل العدد فانه من حيث هو بلا اشتراط معنى زايد عليه موضوع للحس <sup>الطبيعي</sup> واما ان يكون قد اخذ على الاطلاق  
 ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعة من غير ان يكون ذلك المعنى فضلا للنوع ثم طلب عارضة  
 الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في عوارض الاكر للتحركة فان البحث من عوارضها اللاحقة  
 بها اما هو من حيث التحرك الذي هو حثية زايدة على طبيعتها والاكر لفهم الاول وفتح الثاني جميع الكثرة  
 بجميع الكثرة فقد ظهر لك من هذا البيان ان الحثية في موضوع الحثية المطلقة وفاقيرتها شرح المرتبة  
 وفي الاكر حثية زايدة فيكون الشيء اعم من المأخوذ مع حثية <sup>التي</sup> وغير المأخوذ معها فتم الاستشهاد <sup>بما</sup>  
 لنا يعلم ان الحثية المرتبة في الموضوع ليست على الحق الاعراض الذاتية طحا والا على تقدير ان يكون  
 تلك الحثية عرضا ذاتيا يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول كما ان موضوع الطب  
 ان الانسان من حيث الصحة والمرض موضوع الطبيعى هو الجسم من حيث الحركة والسكون والحثية ان كلا العلين  
 من الاعراض الذاتية الموجبة عنها والجواب بان الحثية ليست نفس الصحة والمرض والحركة والسكون بل  
 صلا حثية واستعدادها فلا يلزم التقدم على نفسه لان الموجبة عنها نفس هذه الامور وليست حثية  
 وهذا حثيتها التي هي الحثية لا يبحث عنها لا تجسم مادة الاشكال اذ الصلوح والاستعداد ايضا قد يبحث  
 عنها كما يبحث في الطب عن بدن صالح للصحة والمرض وفي الطبيعى عن جسم مستعد للحركة والسكون ولا  
 لمعروضاتها حتى يقال ان الموضوع وما هو من ممتانة يجب ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم <sup>وهو</sup>

الحقيقات لو كانت تعبدية لا تكون موجبة عنها مع انه قد بحث عنها كما ذكرنا في كتابات عليه السلام  
 عنها في نظر البحث والاطلاية لا بحث عن العوارض الا حق الموضوع الامن هذه الحقيقة اوقيد  
 المعروفيات في نظر الباحث ايضا ليعلم ان البحث مقصورا على تلك الحقيقة قبل حثية الاصال  
 المطلوب التصور او التصديق في موضوع المنطق ليس لها عروض الجنسية والفصلية في موضوعها  
 بان يكون متما عليها الفاعلية كيف وخصيصة الجنس وفصلية الفصل من اللوازم الذاتية التي ليست  
 معللة لعل فلا تقع عليه الجنسية منها ترك الجهة ايضا ولا قيد المعروفيات بان يكون متما عليها  
 القابلية كما سلف بل كان سببا للبحث اوقيد للموضوع في نظر الباحث فقط وحيد لا يروا  
 الجنسية المعبرة في الموضوعات اذا لم تكن مطلوبة فلا بد ان تكون تعليلية او تعبدية ولا ثالث  
 لها على التقديرين يلزم المخدوران كثيرا ما تكون تلك الحقيقات من العوارض الموجبة عنها وبهذا يظهر  
 ان الحاجة الى التمييز المسئلة المشتركة بين الطرفين كحجية الاجماع انما تميز من الاصول والكلام باختلاف  
 البراهين على ما هو المشهور بل يكفي تباين الحقيقتين في نظر الباحث لتمييز كل منهما عن الاخر كما بحث عن  
 في الاصول من حيث اثباته للفرعيات وفي الكلام من حيث انه لا دخل في اثبات العقائد الدينية  
 وفيه ان تباين الحقيقتين في نظر الباحث على ان اوقيد مستلزم للاختلاف البراهين اذ لو كان البرهان  
 في كلا المسائلين واحدا لكان حجة البحث واحدة فلم يتميز احد العلمين عن الاخر وحيد لا يروا  
 حقيقتين بدون الاختلاف في البرهان قال الشيخ الرئيس في بيان الشفا بان جسم العالم اوجرم  
 افعال نظرية النجوم والطبيعية جميعا ولكن الطبيعي نظرية الجسم الكلي وهو موضوع العلم الطبيعي نظرية  
 ذلك الشرط هو ان له مبدأ حركته ويكون بالذات وينظر في النجوم بشرط آخر هو ان له موقدا  
 انها وان اشتركا في البحث عن كروية ذلك الجسم لكنها تختلفا في النظر فلهذا الى المجموع نظر  
 من جهة ما هو كونه واما احوال الحق اكرم من الاوضاع والنسب يستدل عليها من جهة غرض الحالات

عند الطلوع والغروب لسائر الأبعاد على كل وقت وذلك الحالات لا تتغير بالاعراض الكروية وذلك  
 الى الطبيعة يجعل نظره من حيث ما هو ذو طبيعة بسيطة لا يختلف مقننا ما وكل ما لا يختلف  
 مقننه طبيعة لا يكون الا كرويا والمراد من الطبيعة معناها هو الصورة النوعية اذ التحقيق ان <sup>موضوع</sup>  
 الطبيعة هو الجسم من حيث اشتراكه على الصورة النوعية والعبارة المختلفة الواقعة تعين الحقيقة  
 كلها راجعة اليها وليس المراد من الطبيعة معناها ميتا الشيء وحقيقته ولا المزمع والموازاة الغير زادة او  
 القوة النباتية على ما وقع عليه اصطلاح الاطباء ولا ما عليه نظام الوجود ولا الغائية الالهية كما  
 لا يخفى فقد ثبت من نقل هذا الكلام ان شيئا واحدا قد يكون موضوعا لعلمين من دون تغاير اصلا  
 والحقيقة التي بحسبها التغاير ليست قلة للبحث ولا التعديرات بل هي في نظر الباحث فقط فالعلمان  
 كما يختلفان بحسب اختلاف الموضوعات كذلك يختلفان باختلاف جهة البحث وهذا القدر ثم لا يخفى  
 قوله لذاته او لما يساويه الى ان الحقيقة لذاته بان لا يلحقه بواسطة ان يلحق شيئا اخر او يلحقه لما يساويه  
 بان يلحقه بواسطة لمحة شيء اخر لكن بشرط ان ذلك الشيء الذي هو الواسطة مساويا له الى ذلك  
 الواسطة صدق بحيث كما صدق عليه ذلك الشيء صدق عليه الشيء الاخر كما لا يخفى لان الانسان بواسطة  
 كونه متعبا او متحفيا لا صدق بالبحث اذ تحقق احد ما تحقق الاخر من غير ان يصدق احدهما على الآخر  
 كما لو كان العارضة للكرات طولا وعرضا بواسطة فلها الحامل والتدوير لما بين الملازم لها وجودا  
 او عدما واسطة العروض فالتدوير القسم الاول وما يقال في العرض الاول كعرضه ولا وما لذات  
 في الواسطة العروض التي هي عبارة عما يكون شئيا عارضا لشيء ذاتا وحقيقته ثم بواسطة بعض  
 لامر اخر يرفع من العلاقة بما راها كوكبة الا لا حقيقة لها السفينة بواسطة وفي احد قسمي الواسطة  
 في البتوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذو الواسطة معروضا حقيقيا للصفة بان يكون انصافا  
 الواسطة بتلك الصفة سببا لانصاف ذي الواسطة بها فالصفة قايمة بها حقيقة ولها وجودا <sup>عتبا</sup> اني

هذا هو المقصود من قوله  
 لا يلحقه بواسطة ان يلحق شيئا اخر  
 او يلحقه لما يساويه  
 لان الانسان بواسطة  
 كونه متعبا او متحفيا  
 لا صدق بالبحث اذ تحقق  
 احد ما تحقق الاخر من  
 غير ان يصدق احدهما  
 على الآخر

القيام بهما لا يلزم قيام عرض واحد شخصي بحلين متغيرين لأنه وجوده كالحركة اللاحقة للمقتضا  
 بواسطة اليد وإنما قد ينفي هذا القسم من قسم الواسطة في الثبوت لأن وجود القسم الآخر الذي هو ما يلي  
 الواسطة فيه سببا للثبوت الصفة بذى الواسطة من غير انصاف لنفسها بما يحادها لها حظ من السببية  
 فقط كالوجود العارض لا يثبت بواسطة الامكان لا يضر بالمقصود والله هو الحق لذاته اذ الواسطة  
 فيه غير محض ومنه تجتنب غير متصفة بالعارض وإنما الموصوف به ذوا الواسطة لا يفتح بتسرع الحق  
 بالذات والمعبر عنه الشيء الثاني تحقيق احدهما من غير تعين بان يحقق الواسطة في العروض او الواسطة  
 في الثبوت النتيجة في القسم الاول لكن لا مطلقا بل بشرط التسامى بين الواسطة وذاته ما صدق  
 بتحقيقا واذا عرفت معنى العرض الذي قال بعرض الشيء بعد العرض للام لا مع وان كان ذلك لا مع  
 جزاءه والام الاخرى في الصدق والتحقيق او للام المبين له فيها كالمحسوبة العارضة للمقدار واسطة  
 القوم لا يعبر عنها ذاتا لذلك الشيء بل بعد عرضها بالانتماء اليه لأنه اثنى بان بعد العرض  
 هذا الام او الاخر المبين لأن احوال ذلك الشيء وبنائه في الواسطة في العروض ظاهر اذا كان  
 ليس لها بنى لأن الواسطة حقيقة متى بعد من احواله ما فيها يكون الواسطة وذو الواسطة كمالها  
 معروضين حقيقة فكلاهما لا ينظر الى تشابه الواسطة في الفرد وفي ثبوت الصفة لأن الواسطة  
 بالذات عدوه من العرض الغريب كما لا يخفى وما يعرض له بعد عرضه لما يساويه وان كان اثنى بان  
 بعد من احوال ذلك المساوي لأن احوال ذلك الشيء لكنه بعد من احوال الشيء لا ارتباطا وتمازيا  
 مساوية وعدم انفكاك بينهما في الصدق هو التحقيق فلا يضر في مدح ارجحهما حالا لاخر والاطلاق  
 العرض الذاتي عليه بخلاف العارض لاجل الام او الاخر لأنه لا يصح فيه عدو واحد من احدهما  
 من عارض الآخر لعدم ذلك لا ارتباطا واما الانفكاك بينهما وفيه ان ذلك في التماثل بحسب  
 الصدق فتمثل لا اتحاد في الوجود لأن في المتساويين بحسب التحقيق كما في المبين المتساويين لعدم

ذلك الاتحاد وعدم الانفكاك مما بقا لا يستوجب ان يعارضها عرضا لاحدها عارضا للآخر الا ان  
 ان عوارض الالبوة لا تعد من عوارض البنية مع كونها متضايفين فاما في العرض الذاتي هو العا  
 لاجل الاعمال او الاخص على الوجه الذي سبق من كونها واسطة العود او واسطة البتوت بالمعنى  
 الاول العارض الذي هو الاعمال او الاخص فان كل واحد من المجلس الفصل عرض دلي للآخر لانها واسطة  
 المذكورة بينهما مع ان كلامهما ليس مساويا لمعروض بل بينهما عموم مطلقا ولما فرغ من تحقيق  
 حقيقة الاعراض الذاتية فشرح تقسيمها وقال فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة المعروض  
 من حيث هي ولا يتجاوز عن الطبيعة الى الافراد كلية كانت او جزئية ذهنية او خارجية كما تبينه  
 العارضة للمجرب لا يجوز ان يتجاوز عنه الى افراده النوعية وكذا النوعية الملائقة للانسان غير  
 سارية الى افراد الشخصنة لكن هذا القسم لا يبحث عنه العلوم لان المسائل هي القضايا المتعاقبة  
 التي ليس حكم فيها الا على الطبيعة من حيث الطباقها على الافراد وليس في الحكم الا على الطبيعة  
 لا يكون من مسائل العلم فلا يكون محتوئا عنه ويكون لا يختص بطبيعة من حيث هي بل يسري  
 الى الافراد فيكون هذا العرض مساويا لما هو عارض له او اعلم منه او اخص مطلقا ومن وجب لجواز  
 ان لا يكون بينهما واسطة لاني العود والى البتوت اصلا ويكون العرض ما تستدعيه الذات  
 ولازم من لواز محاذ او تكون واسطة البتوت لكن القسم المنفرد في العرض الاول بل القسم  
 الذي لا تكون الواسطة فيه معروضا وتكون هذه الواسطة مساوية للمعروض او اعلم او اخص مطلقا  
 او من وجه كحسب الصديق لو كحسب الحق فيكون العارض كذلك ضرورة انه يوجد بوجود الواسطة  
 ويختفي بانتفاءها ككونها علة لثبوتها ولا يندرج عموم هذه الواسطة وخصوصها كونه عرضا ذاتيا  
 لان الواسطة بهذا المعنى سفيح محض والعارض اما يعرض لذي الواسطة فقط فبذلك كما من  
 اشتراط المساواة في العرض الغير الاو بين الواسطة وذبيها ومن كونها معروضا حقيقيا

للعرض نظيره في تمثيل اللاحق بواسطة الأمر المساك وجب في الفصحى اللاحق للانسان بواسطة  
 والتعجب التي قد بواسطه ادراك الامر الغريب نحو هاتين الامله كما هو المشهور بينهم مسامحة من  
 ومحين احدها بارادة المشتق من لفظ المصدر فبانها تجعل مفهوم المشتق واسطه باعتبار اخذ  
 المفهوم الخاص الذي هو الانسان في مفهومه لان المراد من الوسايط مفهومها تباخر فرة ان المساك  
 وغيرها من النسب كالمباينة والعموم والمخصوص انما هي كمستفهم الكل صدقاً وتحققاً ولا  
 شك ان مفهوم المتعجب والمدرک ليس معروفاً حقيقياً للضاحك المتعجب كيف ومفهوم المتعجب ليس  
 للضاحك ولا مفهوم المدرک متعجب المعروض صدقاً هو الانسان من حيث قيام التعجب والادراك  
 به فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر وما قال المحقق في حاشيته شرح التجريد ان كل مفهوم  
 على فرد شئ فهو يصدق على مفهومه وطبيعته من حيث هي بان يؤخذ في مرتبة لا بشرط شئ لا محالة  
 نحوه فكأنه اراد بمفهوم المفهوم الذاتي لا يشمل العرض ايضاً حتى يقال ان صدق الضاحك على  
 افراد المتعجب صدق على مفهومه للاتحاد بينهما اذ التعجب ليس ذاتاً لا فزاده بل هو عرضي لما فلا يكون  
 مفهومه معروضاً فيه ان التخصيص بالذاتي ما ياتي عنه كلامه في تلك الحاشية لان كلامه الرسم  
 لمفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر وذلك عرضي لا فزاده لا ذاتي كما لا يخفى او اراد بالصدق على ذلك المفهوم  
 ما يشمل الصدق على سبيل الحقيقة اي الصدق بالعرض لا يقتصر بالاول فيجئد يكون الصدق على الفرد  
 صدقاً على مفهومي بالعرض الثبوت وذلك القدر والكان كما في الصيغة تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق  
 آخر لكن لا يكفي لرفع المسامحة اذ الصدق بالعرض لا يقتضي ان يكون مفهوم الموضوع الذي هو الواسطه  
 بالمتعجب المتعجب منها معروفاً حقيقياً تعرضي المحمول والآي وان لا يكون المراد بالصدق ما قلنا فلا يخفى  
 انه لا يلزم ذلك الاستدلال مطلقاً كيف ومناط الصدق للعوارض هو قيام مبدأ الاشتقاق بالموضوع  
 ولا يلزم من قيام المبدأ الفرد قيامه بالمفهوم من حيث هو حتى يصح ذلك الاستدلال وانت تعلم ان

هذا التعليل عدم لاساس الصلة على المفهوم الذاتي ايضا اذ الفردية صادقة على الفرد ولا يصح  
 على مفهومه من حيث هو وكذا الصلة على المفهوم العرضي ولو بالعرض لان النوع فرد للعرض العام  
 وصادق عليه النوعية وغير صادقة على العرض العام ولو صدق عرضيا فلا يصح ذلك لان العرض  
 التي تصور عرضها للمفهوم وتحقيق ان الامر المساوي منها لا اعتبار ان الاول اعتبار من  
 حيث نفس مفهومه وبهذا الاعتبار عرض ذاتي للشيء واسطة في عرض فعل اخر باصلاحه كونه  
 معروضا لهذا الآخر والثاني اعتبار من حيث انه مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها ولو  
 اتحادا بالعرض فهو بهذا الاعتبار معروض لعرض ذاتي آخر كما يتعجب من حيث انه هو من غير لحاظ  
 الاتحاد مع الطبيعة الانسانية في مرتبة لا بشرط شيء عرض ذاتي للانسان ومن حيث هو مأخوذ  
 مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها معروض للفاعل واسطة في عروضة للانسان لانه لا يعقل  
 الا بواسطة كونه متعجا فليشأ قبل فيه اشارة الى لزوم كون الانسان معروضا للفاعل مرتين مرة  
 في ضمن التسبب مرة بنفسه وهو باطل قوله على ما ذكره المتأخرون المتعلق بتفسير الموضوع هو ما  
 فيه عن عوارض الذاتية لا بتعريف العرض الذاتي ولا بتوجيه تفسير الموضوع حقيقة يتم ان هذا التعريف  
 والتوجيه مختار للفرد والماتخذون يعرفوا العرض الذاتي بالشيء لذاته او لما يباين او بطريق  
 الاعمال فاجعله المحقق ذهب المتأخرين الى ان هذا ذهب المتقدمين وحينئذ الماتخذون المتأخرين العلم المتأخرين  
 فان العلماء المتقدمين ومنهم الشيخ الرئيس قد جوزوا البحث عما ليس عرضا ذاتيا لموضوع العلم حيث  
 فسر موضوع العناية في الشفا بما بحث فيها عن الاحوال النسبية اليها كما سبقا ويحتمل ان يتعلق  
 بتفسير العرض الذاتي وحده هو ما يلحق الشيء لذاته لا بساوية ومع تفسير الموضوع وتوجيه واما  
 بالماتخذين جمهورهم كالعلامة الرازي والمحقق الشريف ومن يجدهم وخذوها واتشار بهذا الالفاظ  
 الى ان خلاف بعضهم حيث زعموا ان ما يلحق الشيء لجزءه الاعمال كالحركة بالامادة العارضة للانسان

الحيوان عرض ذاتي خلاف لا يعتد به ولا يشير بهذا التقيد إلى خلاف المتقدمين وكيف يصح ذلك فإن  
 الشيخ مع أنه من العلماء المتقدمين قد وصف هذا التفسير بركان الشفاء بأنه شبه تحقيقا وما يقبل في  
 ذلك خلافاً فهم مع أنه لو كان لهم فيه خلاف لما اجمعه قوله أو بان يجعل نوعه الخ أو بان يجعل جزئياً  
 أي جزأ نوع موضوع العلم موضوع المسئلة وبثبت له ما هو عرض ذاتي للنوع والمرد بالجزء الجزأ الخارج  
 لا المحمول فإنه قد يكون علم كما يقال الصورة تعسدية بل أخرى صرح بالحق الطولي شرح الاشارات فإن  
 الصورة النوعية الكائنية والفاسدة جزء للجسم العنصري الذي هو نوع موضوع العلم وفيه ان تجزئ البحث  
 عن الصورة النوعية ليس من جهة انها جزء للنوع موضوع بل من حيث انها عرض ذاتي للموضوع هو الجسم  
 المطابق فلا فائدة في تجزئ البحث عن الجزء من حيث انه جزء إذا كان ضمير خبره ما جاعل إلى نوع مجموع  
 العلم وأما إذا رجع إلى الموضوع فالمراد بالصورة للصورة الجسمية والتبدل بتبدل اشخاصها  
 والأفان الصورة النوعية ليست تجزئ الجسم الطبيعي المطلق بل من نوعه ويؤيده ما في الهامشية أي موضوع  
 المسئلة هيما جزء لموضوع العلم ومحمولها أي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع العلم فإنه  
 يلحق الجسم العنصري البسيط بواسطة الهيولى الغريبة المساوية لتحقق انتهى أنها صالحة للكون والفساد  
 عرضاً ذاتياً للنوع لأن الجسم الفعلي لا يقبلها قوله ما يوضع أي النوع بواسطة امر علم منه واسطة  
 في البثوث على أحد القسمين المعبر عن العرض اللازم للموضوع العلم في غير اللاواتبات بشرط  
 التساوي ولا القسم الآخر منها هو ما لا يكون الواسطة فيه معروفاً لاها سفير مخض لا يفرع عن  
 موضوع العلم فلا حاجة فيه إلى اشتراط عدم التجزؤ واسطة في العرض بشرط ان لا يتجاوز ذلك  
 إلا عن العموم عن موضوع العلم سواء كان مساوياً له أو اخضع منه لئلا يكون البحث في العلم من  
 العرب لموضوعه والبحث عما هو عرض ذاتي لنوع موضوع العلم أو لنوع عرض الذاتى والحقان  
 في الظاهر يحتاجان إلى العرض العربي لموضوع العلم لكونها غير خارجين له لذاته أو لها بسبب ديه بل لا راد



لكنه في الحقيقة يبحث عن العرض الذي يرجوعه الى البحث عنه بناء على الفرق بين محمول العلم و  
 محمول المسئلة وعدم لزوم العينية بينهما فهذه الشرط الذي هو عدم التجا وذا ما هو على تقدير الفرق  
 بين المحمولين وجاء تعريف الموضوع على حاله ولها على تقدير المسائل محل الاعراض الواقعة  
 في تعريف الموضوع على خلاف الظاهر ان يراد بها ما يعرض الشيء للمسا واداعم او خص  
 وتجويز البحث عن العوارض الغريبة فلا حاجة اليه لان هذا الشرط انما كان لخراج العرض الغريب  
 عنه فلما جاز البحث عنه بدخوله في تعريف العرض فلا فائدة في ذلك الاشارة لقل تجوز عن العرض  
 الغريب ايضا لادان شتر بذلك للما يلزم خروج البحث عن موضوع الصائفة عند البحث عن العار  
 لاجل اللام وفيه انه لا يلزم الخروج الا اذا جعل ذلك اللام موضوع المسئلة واما اذا كان موضوعها نفس  
 موضوع العلم ونوعه او عرضه الذاتي ومحمولها هذا العارض لاجل اللام فلا يلزم ذلك فواء يجعل  
 عرضه الذاتي الخ بينها اربع صور تعرض المحشى المحقق عن مثال صوره واحدة منها اعتمادا على استخراج  
 المحصلين لا الى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع المسئلة وينت له العرض الذاتي له اي ذلك العرض الذاتي  
 لقولهم كل حركة تنطبق على الزمان فالحركة التي وقعت موضوعا لهذه المسئلة عرض ذاتي لموضوع العلم  
 هو الجسم والانطباق الثابت لها من محضاتها الذاتية والثابتة ان يجعل العرض الذاتي لموضوع العلم  
 موضوع المسئلة وينت له بالحقه لاعم منه بشرط لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم لقولهم كل حركة تنقسم  
 الى غير النهائية فالانقسام عارض للحركة التي هي عرض ذاتي لموضوع العلم وبواسطة الاتصال كذلك هو اعم منها  
 لوجودها وفي غيرها من الجسم الزمان لكن لم يتجاوز في العموم عن موضوع العلم هو الجسم وعن عوارضه  
 بلا واسطة او بواسطة كالزمان حتى يكون عرضا غريبا ولا يتحقق بالعبء مجرد لان الكلام على طريقة  
 المشايين وهم غير فاعلين به والثالث ان يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة  
 وينت له عرض ذاتي له اي هذا النوع ومثاله ما ذكره هو كل متحرك بحركتين مستقيمتين لادان لشكر بينهما

فان متحرك بالحركتين المستقيمتين نوع العرض الذاتي للبدن المتحرك غير القيد لا يستقامته  
 ولسكون بينهما عرض ذاتي له والراعيان يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة ويتبين  
 له بالتحقق للعرض هو اعظم منه كقولهم كل حركة بطيئة لا تتخلل السكون بينهما فان عدم تخلل السكون عارض للحركة بطيئة  
 التي هو نوع من انواع الحركة المطلقة العارضة لموضوع العلم بواسطة الاتصال الاعظم من الحركة بحيث  
 لا يتجاوز في العلم عن موضوع العلوم عارضة كما عرفت وبالجملة قد يكون موضوع المسئلة محقق لموضوع العلم  
 نحو كل جسم يتحرك وقد يكون نوعه كما يقال كل فلان متحرك على الاستدانة دايما وقد يكون جزؤه كقولهم  
 الصورة تفسد وتبدل باخرى وقد تترتب وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ونوعه اي نوع  
 عرض ذاتي له وقد تترتب لها وقد يكون عرضا ذاتيا للعرض ذاتي لموضوع العلم نحو كل الزمان يعبر بالعرض  
 فالزمان عارض للحركة وهي من عوارض الجسم وقد يكون عرضا ذاتيا للعرض ذاتي للعرض الذاتي له  
 كما تقدم والتاخر العارضين للزمان العارض للحركة العارضة للجسم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع  
 العلم كما يقال كل الشوق يقضي في اقتضاء الحركة فالشوق عرض ذاتي للجسم وهو نوع من عوارض الجسم  
 ذاتيا لنوع العرض الذاتي كقولهم كل حركة حافظة للزمان فهي غير منقطعة لعدم الانقطاع عارض  
 للحركة الحافظة التي هي عرض ذاتي لنوع الحركة هو الحركة المستندة وقد يكون مجموعها عرضا ذاتيا او  
 نوعا وعرضا ذاتيا بالعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي

كما عرفت الاثنتان من تحيز الحركة على الاستدانة والالطباقي على الزمان والسكون من الحركتين المستقيمتين  
 المستقيمتين وربما يكون موضوع المسئلة نفس موضوع العلم مع العرض الذاتي لهذا الموضوع ونوع  
 موضوع العلم مع العرض الذاتي له اي لموضوع ونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتي اي العرض لهذا النوع  
 وعرضا ذاتيا للعرض ذاتي مع العرض الذاتي فالاول كما يقال كل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسم  
 وطبيعته عارضا للجسم مع التحرك الذي هو عرض ذاتي له ونوع موضوع المسئلة الذاتي كقولهم كل الحيوان

لم تحرك تجلو من ارادة فالجوان للبلع مع العرض الذاتي لموضوع العلم بوجوه موضوع المسئلة <sup>آوانا</sup>  
 مثل ان يقال بل الجوان المريد يتجلف حركته عن اعادة التحريك فهنا موضوع المسئلة للجوان النوع  
 مع عرضه الذاتي الذي هو الارادة والرابع نحو من بطو الحركة فتمثل السكون فالبطو العارض للحركة  
 التي من عوارض موضوع العلم وقع معها موضوع المسئلة والحاصل ان طريق البحث ليس متغيرا  
 فيما ذكره المحشى المحقق رج بل المدار على ان لا يكون البحث خارجا عن اصناف موضوع العلم <sup>واحد</sup>  
 اعراض الذاتية للنسبة اليها كما تفصيلها قوله وقد نص الشيخ في الخلاف لاحد ان ما يعرض <sup>النسبة</sup>  
 للعرض بان يلحقه بواسطة انواعه وانواع اعراضه الذاتية غرض غريب بحقيقةه ولا خلاف  
 في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب للموضوع ولا يعد من احوال النسبة اليه ولا يبحث  
 عنه في العلم اصلا فلا عارض ذاتية الواقعة في تعريف الموضوع في الاحوال النسبة اليه لا وجود <sup>له</sup>  
 اي ذكر العوارض الذاتية بعد ثبوت عبارة الشيخ للبيان والتفسير لا يابى ان التغيير حتى يكون تلك العبارة  
 من نصها على ارادة المحشى المحقق رحمه الله من تجوز البحث في العلم عن الاعراض الغريبة لموضوعه حيث قل  
 عن الاحوال النسبة اليها على تجوز البحث عن العوارض العبر الذاتية بقربته عطف العوارض الذاتية  
 عليه اما العوارض الذاتية المذكورة في تعريف المسائل من ان محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع  
 او لانواعه او عوارضه فكان لا بد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع اي موضوعا <sup>مسائل</sup>  
 على الاطلاق والعموم سواء كانت شاملة لجميع افراده منفردا او على سبيل التقابل فان العرض الذاتي  
 منه لا يشمل جميع افراد الموضوع على الاطلاق والافراد كما نتج من تخلفها عارضا فردا من هذه ومنه  
 بالتشملها على سبيل التقابل كالزوجية الذاتية للعدد فانها كانت مختصة ببعض افرادها ولكنها  
 مع المتقابل الذي هو الزوجية شاملة لجميعها وحيث العوارض الذاتية لانواع الموضوع وانواع عراضه  
 الذاتية وان لم يكن اعراضا ذاتية له على الافراد لكنها من عوارض الذاتية على التقابل بل لا يخلو لا يبحث

لاعراض الذاتية للموضوع شاملة كانت او غير شاملة فلا نص من الشيخ في تجزئة البحث عن الاعراض  
 الغريبة اصلا وقد قال عليه السلام في التمهيد في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة بحيث عنها في العلوم <sup>الكلية</sup>  
 يدخل كل علم وكل علم لم يقبل التمايز بين العلوم <sup>الكلية</sup> اشبهت به ان اعراض موضوع كل علم اعراض لموضوع  
 علم آخر ولا تنحصر له بواسطة البابين والاعراض والاصول وصار النظر في موضوع علم ليس النظر في موضوع علم  
 مخصوص بل يكون النظر في موضوع علم نظرا في موضوع علم آخر للاتحاد والعوارض وكان العلم الجزئي <sup>العلم</sup> علما  
 لان موضوع العلم الكلي اعلم من موضوع العلم الجزئي والعوارض اللاحقة لموضوعه اعراض للنوع العلم  
 الجزئي على ذلك التقدير ولما كانت العلوم متباينة اذ تبين العلوم بتباين الموضوعات وتباينها انما هو  
 تبين العوارض فاذا كانت العوارض متحدة فلا تبين بينها فان قلت ان الشيخ قد جوز البحث عن الاعراض  
 اللاحقة لامراض حيث قال بحيث في العلوم عن الاحوال المختلفة بالانواع فكيف التوفيق قلنا  
 ان البحث عنها ليس من حيث عروضا لامراض بل من حيث انها عارضة للطبيعة من حيث هي كما  
 سيأتي وبقدر عليه المولى المحقق ملك العلماء قدس سره ان صاحب التحصيل اعاد بالدواعي الغريبة  
 اعراضا تكون غايتها بالنظر في موضوعات المسائل وموضوع الصناعة جميعها لان هذه <sup>هي</sup> الاستحالات  
 الاربعة المذكورة انما تلزم على هذا اما كانت غايتها بالنسبة الى موضوع الصناعة فقط كما فيمكن  
 فيه فكلا كيف ولا يلزم من تجزئة البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع الصناعة التي كانت اعراضا ذاتية  
 لموضوع المسئلة اعني الانواع والنوع الاعراض يدخل كل علم في علم آخر وصيرورة النظر في موضوع  
 مخصوص بل يلزم دخول المجازات المتعلقة بالانواع الموضوع والنوع اعراض في العلم والاشاعة فيه  
 اصلا وقد نص الشيخ على ان موضوع الغرض اذ كان نوعا لموضوع الصناعة ولم يوجد مع <sup>حقيقته</sup> لا توجد  
 موضوع العلم بهذا الغرض جزء من ذلك العلم البتة كما في السماء والعالم والطبيع وكذا لا يلزم على هذا  
 صيرورة العلم الجزئي علما كليا لان الكلي بحيث فيه مما يعرض الشيء من حيث الوجود والعدم والحيثيات

وهنا لا يلزم كون البحث من تلك النية حتى يصير العلم الجزئي كلياً ولا عدم تباين العلوم اذ كل علم لا يبحث فيه عن موضوع علم آخر ولا عن نوعه او عارضه او نوعه فهو خيار لذلك العلم فلا تباين بمجدة الكلام اصلاً والذي اوقع المحشي المدقق رحمه الله في هذه الاطلاقات البعبعة انه رآني في بعض عبارات القوم ان الاعراض الغريبة لا تبحث عنها ولم يتفطن اليهم لم يريدوا بذلك انه لا يبحث عن الاعراض الغريبة لموضوع اصلاً بان ثبت له ولا نواعه واعراضه حتى ينفعه بل ارادوا به ان الاعراض الغريبة لا تبحث عنها بان تجعل محمولها على اعراض غريبة له وينعقد منها قضية لما قالوا ان شرط المسائل البرهانية ان تكون محمولاتها احوال ذاتية لموضوعاتها ولا يلزم منه عدم جواز البحث عن الاعراض الغريبة للموضوع مطلقاً كيف ولو لم يجر البحث الا عن الاعراض الذاتية لموضوع الصناعة لم يجر وقوع موضوع المسائل للموضوع الصناعة دون نوعه ونوع اعراضه لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة لانواعه والنوع اعراضه وعارضه لها بواسطة العلم فلو وقع موضوع المسئلة نوع موضوع الصناعة نوع اعراضه لكان المحمول الذي هو عرض ذاتي لموضوع الصناعة عرضاً غريباً لموضوع المسئلة مع ان المسائل البرهانية يجب ان تكون محمولاتها احوال ذاتية لموضوعاتها بل قوله او مبني على الفرق لاصلاً في حاصل كلام المحشي المحقق في تحقيقه في التفصيل عن لزوم البحث عن العرض الغريب بعد الاعراض عن جواز بحثه بآتي كما يسباح في تعريف الموضوع ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة ديمره كذا محمول العلم قد يكون عين محمول المسئلة وقد يكون غيره الاول كقولهم كل جسم فلان طبيعي فكل جسم الطبيعي الذي وقع بهنا محمول المسئلة ليس بخيار المحمول العلم لعدم المغايبة بين الموضوعين والثاني نحو كل فلان يقبل الحرق والالتيام فان عدم القبول الذي هو محمول المسئلة بهنا ليس عين محمول العلم لكونه من عوارض نوع موضوعه هو الجسم لكن الجحوت عنه في الحقيقة على كمال التقديرين محمول العلم اما على تقدير الحقيقة فهو ظاهر واما على تقدير الغير فمحمول المسئلة وان لم يكن من الاعراض الذاتية لموضوع

العلم بنفسه بل هو عرض غريب لا يمكن ان اعتبر ذلك المحمول مع طلبه واخذ مفهومه من محمولات المسائل

المتفادى امر داير بها يقع بمحمول العلم ويكون عرضا ذاتيا لموضوعه باثباته في القوة النوعية منه

فعلية تقديره لم تجاوز البحث عن العرض الذي هو موضوع العلم فصار المبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم

وانت تعلم ان المفهوم المردود بين امتناع الحق ومقابلته مثلا ليس احقيقيا بل من الاثر لا اعتبارا

الى حاصلة تعمل العقل واعتباره من محمولات المسائل هو ما بحث عنه العلوم على الحكمة بالضرورة غير

المشوبة بالوهم هو احوال حقيقية متحققة انفسها من غير عمل الاعتبارية اذا كان في معرفتنا الاعتبارية

وفيه ان المفهوم المردود ليس من الامور الاختراعية العرفية الغير المتحققة في الواقع بل من حيث الذات و

لا من جهة المنشأ بل هو من الامور التي تبرزه العقل من منشأ صحيح وذلك التقدير كاف لتعلق البحث

به ولا يجب كونه من الامور العينية الاثرية الذاتية والاشترار مع عدم كونها من الموجودات

العينية بحث عنها ويقصد اثباتها للوجود فتدبروا ايضا اذا قصد من اثبات الاعراض الذاتية للذات

اثبات المفهوم المردود لموضوع العلم يلزم حينئذ ان لا يكون اثبات محمولات المسائل والمسائل

انفسها مقصودة بالذات بل بعبر المقصود شيئا آخر ويكون تلك المحمولات امورا غريبة غير مطلوبة

في المسائل مع ان الضرورة يشهد بخلافه قال الشيخ الرئيس برهان الشفا وان الاعراض الغريبة

لا تجعل مطلوبات في مسائل الصناعات البرمائية لعدم صلاحها بتعلق اليقين اليهم بها وانت خبير بان

القصد وان تعلقها الاول بالاحوال الذاتية لموضوع العلم لكنه تعلق ثانيل في ضم المسائل لمحمولاتها

فلا يلزم ان قصدنا مطلقا تلك المحولات الخافت امورا غريبة بالنسبة الى موضوع العلم لكن بالنسبة الى الموضوعات

فكلما احتج يلزم كونها غير مقصودة في المسائل وتحقيق المقام بحيث يندفع به الابرار عن تعريف المتأخرين

ان المعبر في موضوع العلم هو نفس الطبيعة من حيث هي مطلق الشيء من غير اعتبار الامر زائدا عليه حتى لا

اي موضوع العلم لا الطبيعة المتشابهة لكل فرد من حيث العموم ولا الموجود في العوض بمبحث الفصوص

الذاتية

والا لما كانت الاحوال العارضة لها من حيث الخصوص على تقدير الاول والعوارض اللاحقة لها من حيث  
العموم على الثاني بخبرتها بالتباين الجيغين ثم لما صارت الطبيعة بذلك الاعتبار شاملة على جميعها  
وحثياتها فاما لحقتها من العوارض من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من حيث هي لا يتخلو عنها  
ذاتا وجوذاً تكون احكامها عين احكامها وان كان ذلك عرضاً غريباً لها من حيث العموم والخصوص  
نفساً موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي لا انشراط امر ايد عليه من حيث شموله  
لكل فرد على سبيل العموم ولا من حيث تناوله لبعض الافراد على الخصوص فاما لحقتها من حيث العموم كالتجسس  
ومن حيث الخصوص كالقوة اللائحة له بواسطة اليون عرضي فإتي للطبيعة من حيث هي للوقت  
من الاتحاد بينهما وان كان بالحق من حيث الخصوص عرضاً غريباً للطبيعة العامة وكذا ما يعرض من حيث العموم  
عرض غريب بالنسبة الى الطبيعة الخاصة اذا عرفت ذلك فالعارض للشيء لا مارض منه ان اعتبر  
فيه اتحاد ذلك الاخص مع المعارض الذي هو نفس الشيء من حيث هو ولو بالعرض بان يعتبر ذلك  
الاخص نحو من انحاء هذا الشيء المطلق وجمعه من محض مغل الاطفا عن خصوصه وتعيينه فهو بهذا الاعتبار  
من الاعراض الذاتية له لاتحادهما في الوجود الذي هو مناط العوض وان اعتبر تعيين هذا الاخص وخصوصه  
واخذت الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو بهذا الاعتبار من الاعراض الغريبة له لانفصالها  
عنه في هذا الخط وهذا البيان لا يجري في العارض للشيء لا امر اعم حتى يكون عرضاً ذاتياً له باعتبار  
عرضاً غريباً له باعتبار آخر فان الاعم اعم مطلق الطبيعة من حيث هي لا الطبيعة العامة لانها ليست موجودة  
في الخارج ولا متحدة مع الاخص بوحدة المبهمة صالحة لان تجسس كل فرد بغيره موجوداً مع الاخص الذي  
كان اتحاداً بالذات او بالعرض فكل حينئذ ان ينسب وجود ذلك الاخص للاعم من حيث هو كون الاخص  
الذاتي له اعراضاً ذاتية للاعم والاخص بوحدة الشخصية ليس يتحد مع وجود الاعم بل هو وجوده في ضمن  
وجود اخص آخر حتى يكون كذا وكذا لا يمكن انساب العوارض اللاحقة للاعم في مرتبة وجوده الى الاخص فتفترقا

وفيه ان العوارض اللاحقة للاخص لو كانت اعراضا بوزاينة لطبيعة الامر من حيث هي لازم عدم تميزها  
وتداخل بعضها في بعض ككون العلم الجزئي علما كليا لان الجسم مثلا متحد مع طبيعته الموجود بما هو موجود  
على ذلك التقدير فيكون الاعراض اللاحقة له عوارضا ذاتية للموجود ونظرا الى هذا الاتحاد والجواب  
بان الاعراض المجتزئة عنها في العلم الجزئي والحكائنت بالنظر الى ذلك الاتحاد واعراضا ذاتية لموضوع  
العلم الكلي لكن التمايز بينهما بالحيثية التي ينظر اليها تحت وجه البحث لا يدفع الخلل في الخطا المتعلم  
الناظر في الطبيعة مثلا اذا اورد عليه قولنا كل جسم فليس جزئيا بل متشكلا كذلك فلا يدرك انه مسئلة من الاطبي  
او من الطبيعي لان التجربة والتشكيل كما هو عرض ذاتي للجسم كذلك عرض ذاتي للموجود المطلق على هذا التقدير  
فيكلف بجديته في نظر الباحث الا ان يقال ان مدار التمايز على تباين الموضوعات ودون المحولات  
فما يكون موضوع الموجود المطلق فهو من الاطبي ما يكون موضوع الجسم فهو من الطبيعي فتأمل جدا ويقال  
في وقع الايراد ان موضوع العلم الطبيعي هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث انها سارية وموجودة  
في الافراد جميعها او بعضها لاحقيقة من حيث هي والحيثية الماخوذة فيها حقيقة تقييمية معتبرة  
في الحائط فقط وهذا المركب التقييمي شريح وعنوان لمرتبة من المراتب الماهية من حيث هي اخص منها  
هذه المرتبة مختصرة على صلوحها لان يوجد الكل او البعض الماهية من حيث هي قد توجد بوجود والا فإ  
وتصفها بحكاياها وقد توجد مجردة عنها ماخوذة مع الوحدة الذاتية وايضا هي مغايرة لمرتبة الشخصية  
لابا، نعم الصديق على الكثرة وهذا التغير رافع ما اوردته القاضل السنيدي رحمه الله ان الحيثية الحكائنت  
اطلاقيه فلا يورث التقييم الحكائنت تقييمية فالمراد من الموضوع الماهية المركب التقييمي او مرتبة الماهية الموجود  
في الخارج او الذهن والاول باطل ضرورة وعلى الثاني يلزم كمن الموضوع استحصا لان الماهية على  
هذا التقدير ماهية من حيث الخصوصية والحكائنت تعليلة فلا موضوع الا الماهية من حيث هي لان الحيثية  
حينئذ لا تخرج من حقيقة فيعود التحقيق السابق مدججا الاندفاع ظاهر فبحث في العلم عما هو عرض ذاتي



لموضوع هذه الحقيقة والكان عرضا لزياله مع قطع النظر عنها فبعض اوضاعه الذاتية بلغة حيث  
 هو سائر جميع الافراد كالجزء الطبيعي اذ ما من جسم الا هو متجزئ بعضها بلغة من حيث هو سائر بعض الافراد  
 لقوة المتشاكل الخلق العارضين للجسم باضافه وجوده في بعض افراد المتحد مع وجوده في المكان انه  
 عارض لافراد اخرين فهو ليس عارضا لافراد اخرين بل عارض لانه ولا يقاس عليه حال العارض لاجل الاعم  
 فان الاعم ليس بجزئياته الاخص حتى يكون الاعم كل واحد له من حيث الانطباق والبيان هذا ما حصل في هذا  
 المقام ومن اشبه الفضل والافعام وفيه ان وجوده المرتب في كل الافراد وبعضها الى بعض كان مسلم  
 لكن لا نسلم اتصافها بالعارض لافراد اخرين بل كيف ولا تتصف به الا بتخصيص بوجودها في خاص  
 المعين وبهذا الاقتصاف بالعرض من جهة التخصيص تكون عرضا غريبا لا ذاتيا وايضا يد عليه ما ورد  
 على التحقيق السابق من عدم تمايز العلوم وصيرورة العلم الجزئي كليا لان التميز او قوة المتشاكل يلزم ان يكون  
 من العوارض الذاتية للمحدود الذي هو موضوع العلم الكلي من حيث سائرته في بعض افرادها كالجسم والحيوان  
 فتأمل جدواؤه فان قلت لاحاجة الى مبنى السؤال على توهم سائل ان الاشكال على تعريف المتأخرين  
 ما كان لانه العارض لافراد اخرين مع مساوئته مع موضوعه فكيف في دفعه تعميم الشمول لجميع الافراد على  
 سبيل الافراد وعلى سبيل التقابل وحاصل الجواب ان الاشكال على تعريفهم كان في السائر لافراد  
 لان العرض النهائي لا يقتضي الشمول بجميع الافراد حتى يحتاج الى التعميم ودفع الاشكال الاثر ان الفصل  
 ذاتي للجسم مع كونه اخص منه بالاشكال انما هو العارض لافراد اخرين فان تشابه الافراد الشيء على سبيل  
 التقابل انما هو عرض ذاتي له بشرط ان لا يكون مختلفا بنوعه كالحركة والسكون للجسم وما على الشيء بعد  
 من نوعه وتخصيصه نوعا معينا كالضاحك لليون ليس عرضا ذاتيا لبلدك الشيء بل عرض غريب له على ما صح  
 به الشيخ الرئيس وغيره من رؤساء الفلاس فلا يفتقر الشمول ولا بد من دفع الاشكال عن جوابه وقد عرفت مما  
 سبق ان المعبر في موضوع العلم نفسه من حيث هو بلا شرط امرنا به عليه لا من حيث الاطلاق والعموم ولا

مرجئ <sup>مختص</sup> الخصوص واذ كان الامر كذلك فليكن الشيء بعد التوزيع وان لم يكن عوضاً ايتا لذلك <sup>مختص</sup> من  
الاطلاق والعزم لتباين المجهولين لكنه ربما يكون عوضاً ايتا له <sup>مختص</sup> من حيث هو الاتحاد بماذا ما ووجودها  
عرفت ان المعبر عن موضوع العلم حقيقة مرجئتها خاصاً بدرجة الافراد وحالته للانطباق عليها  
ومتحدة معها كلاً وبعضاً وليكن الشيء بعد التوزيع والتبيين بقوله ربما يكون عوضاً ايتا له <sup>مختص</sup> من حيث هو  
في بعض الافراد واتحاده معها وان لم يكن عوضاً ايتا له لامن هذه الحقيقة وحيداً للحاجة الى ارتكاب  
المساحة او القول بالترديد ونوع الاشكال قوله ان المستقيم المنحني لا وذلك لاختلاف  
النوع لان لوازمها مختلفة واختلاف اللوالم المنخفضة يستلزم اختلاف الملزومات ما يتكامل ان اتحاد  
الملزومات مستلزم اتحاد حاضرة اذ احتفاظ الوحدة من الطرفين فالمستقيم نوع واحد لعلم الاختلاف  
في الاستقامة والمنحني انواع مختلفة باختلاف مراتب الانحناء كالزوج والفرد فاختلافهما لا باطلاً  
الزوجية والفردية وحيداً يحتاج الخط والعدد لمحق الاستقامة والانحناء والزوجية والفردية  
لها الا ان يصير نوعاً معيناً من الخط والعدد وفيه انه لم لا يجوز ان يكون الاستقامة والانحناء من  
العوارض الخارجية التي لا يحصل بانضمامها الى الخطوط تخالف نوع بل تصار الى ما هو الخلف الصغرى  
او يجوز ان يكون الخط نوعاً واحداً متميزاً بتفصيلات كلية عرضية كالاستقامة والانحناء كما هو شأن اللانحني  
مختلفة وكذلك الحال العدد بالنسبة الى الزوجية والفردية فنذكر قوله بل انما ترجمه الشيخ عن القسم  
المختص على الاطلاق الى عن القسم الذي له خصوصية واختصاص بالمعروف من حيث شموله لجميع افرادها على اطلاق  
لامع مقابل من حيث القسمية والترديد فالنوع في الحقيقة وفيما نشأت الى ان الخاصة هي الخاصة الشاملة  
وغير الشاملة الحقيقة خاصة بالخاص كما ان اللازم الاشم الحقيقة لازم انتمى حاصله ان الخاصة  
الشاملة خاصة للاشم بانفردا بخلاف غير الشاملة فانها ليست خاصة به الا باعتبار المتعاطاة معها  
لما بافترقاها في خاصته للاختصاص بها كما ان اللازم الاشم لازم للاشم حقيقة ولا يعتبر




يكونها محمولين على الجسم الطبيعي الذي هو اعم منهما والمحمول على العلم ليس عرضا وليا عندهم كيف وقد  
 قال الشيخ في هذا الفصل ان الاولوية المعقولة في هذا الموضع التي هي من البرهان هو ان لا يكون الشيء  
 العارض محمولا على العلم من الامر الذي قيل انه عارض له او لا وبالذات مع انهم جازوا الحركة والسكون  
 من العوارض الاولوية لكل من الاقسام المقسمة هذا هو المراد بقوله في المحاشية للمعنى الثاني انخص  
 من المعنى الاول ونفي الاخص لا يستلزم نفي العلم والمعنى الثالث علم منه ونفي العلم وان استلزم نفي  
 الاخص لكنه ليس محمولا بينهما الا لا يكون الحركة والسكون ونحوهما عوارضا ذاتية انتهى واما استنباط  
 السبل فقام على تقدير ارادة المعنى الثاني هو الحق لذاته ايضا لانه يستشبه بجعل العوارض الامر  
 اولوية بحسب القسم الذي يختص به هو حاصل منها هو الاقسام مع مقابلاتها ومن الظاهر انهما كانت  
 اولوية بحسب الحق لذاته فصارت اولوية بالمعنى الاول التبع اذ ثبتت الاخص مستلزما لثبوت العلم  
 الا ان يقال ان ارادة ذلك المعنى والحكاية صحيحة في نفسه لكن بالنظر الى لزوم اختلاف حصر القسم  
 العوارض الاولوية للجنس بالمعنى الثاني والعوارض الاولوية للجنس غير صحيحة لبقا لقسمته باحوال الجنس  
 الامر مساو خارجا عن القسمين عدم صحة ارادة المعنى الثالث فظاهر من العبارة المستشبهة فلا  
 من ارادة المعنى الاول للسبل ايضا قوله اما عوارض لا يكون للجنس اولوية الحاي اذ اعتبر لوحظ ذلك  
 للجنس من حيث الاطلاق والعموم اخذ في مرتبة لا بشرط شي فلا تكون الامور العارضة للامر اخصها  
 اولوية له واما اعتبرنا ذلك لانه اذا اعتبر نفسه من حيث لا بشرط شي لا لا بشرط شي أي مع غل النظر  
 عن الخلط والتعريف والعموم للجنس كما في موضوع الجملة كون تلك العوارض النسبية لها اولوية ايضا لا ثابت  
 المفرد ثابت لطلوع الطبيعة حيث هي لا تتغير فيها اذ انا وجودها كما سبق تحققت فالفرق بين العوارض اللاحقة للقسم الاول  
 التي حكم كونها الاولوية للجنس والعوارض اللاحقة بحسب القسم الثاني التي صرح بعدم كونها عوارض اولوية له بالاولوية  
 ولها اولوية في نفسه مطلقا بل انا هو اذ اعتبر الجنس من حيث العموم والاطلاق في مرتبة لا بشرط شي قد

وضع الشيء بينهما قالوا ما قاعدة كل ما يعرف منها الفرق بينهما وقال القانون ان تتحرك قاعدة طبيعة  
 الجنسية مخصوصة بخصوية ما ان تكون الفردية لا على التعيين معتبرة في مفهومه بحيث يصدق على كثيرين  
 بدلية محسوس الطفل لا مخصوصة بخصوية خاصة مثل عدد ما زوجا كان او فردا او جسماء فلما  
 اوارضا فان امكن ان يكون ذلك الجنس تلك الخصوصية المطلقة صالحة لان يعرض للامران  
 المتباينان في حالتين كالحركة والسكون البنيتية الى الجسم فعرضها لاختلاف الجنس وعندئذ لا يمكن  
 يكون جسم ما يصلح ان يتحرك حاله وان يسكن حاله اخرى بدون انضمام شئ زائد اريد ليس  
 العدد ذلك اذ لا تجد عددا ما يصلح ان يكون زوجا وفردا خلا انضمام وصف زائد اريد فان طبيعة  
 الجسم المطلق بحسب استعدادها الذاتي كاقلة لا مكان ثبوت الحركة والسكون بها وكافية لان تصورهما قد  
 عرض لهما هذا لان قبل ان تلتفت الى كون فصل معين معاها ليس طبيعة العدد المطلق بل  
 حيث اطلاقها لك حتى يمكن ثبوت الزوجية والفردية في هذا المرتبة بها وتكون كافية في ان  
 تصورهما وقد عرض لهما واحد من هذين التامرين ما لم يعزم اليها في الذهن فصل متوحد قوله  
 تعريجه بان عدالتها على الخي عدالتها على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبل العارص الحركة  
 والسكون الاحقيقين بالفعل لانواع الجسم كما لا يرضى لعلنا ان العرض لا مخصص بحول البرهانية وعادة  
 العارصين لا فردا او عددا ولا بالذات من الاعراض الذاتية للجسم والعدد مسامحة لا حقيقة وان كان  
 عدد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية لطبيعة الجسم بحسب استعدادها الذاتي وعد الزوجية  
 والفردية باعتبار القسمة الزمنية منها حقيقة فلا يرد ان الشيء قد عد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية  
 حقيقة فكيف يكون التعريجه منه في عددها منها على التسامح لان عددها منها حقيقة باعتبار  
 ومسامحة باعتبار آخر وذلك ليس عجيبا جدا فانه لا نسلم ان المراد بالاولية في قول  
 الفسخ ما يعرض للشيء لذاته او لامر ليا ويه حتى يترجم عددها من الاعراض الذاتية مسامحة بل حقيقة ان يكون

المراد منها ما يلحق الشئ بالذات فقط وخيـفـة يلزم عدم كونها من الأمراض الذاتية حقيقة لأن الخاص  
 غير مستلزم للاعم ولو سلم ان المراد بالامراض العرضية الذاتى الشامل للعارض بواسطة المسألة فلا يلزم  
 ان بينها مسامحة لما عرفت مما سبق من التحقيق ان الزوجية والفردية متساوية في اعتبارها  
 اخذ من حيث هو او من حيث البيان في الافراد كالأعضاء وعرضان غير ذاتيين لهما باعتبار آخر هو  
 اعتباره من حيث العموم والاطلاق فلا يلزم سلب الذاتية بينهما مطلقا حتى يلزم المسامحة قوله وايضا  
 قد شرط الشيخ الخ في جواب آخر عن السؤال الاول المصدر بقوله فان قلت لاحاجة الى ذلك الخ لا جواب عن  
 السؤال الثاني قوله فان قلت لم يجعله الشيخ الخ لان السائل يدعى كون العوارض لأمراض من الأمراض  
 الذاتية ويستشهد بما افاده الشيخ من ان الزوجية والفردية والاستقامة والانحدار مع  
 كونها من العوارض لأمراض والعلة في العرض الذاتى الشامل على سبيل التقابل فالجواب عنه انه  
 شرط في موضع آخر في الشامل على سبيل التقابل شرطا لا يوجد في هذه الامور غير مطابق  
 لوجودها بشرط المذكور في تلك الامور كما هو مصرح به وخيـفـة لابد ان يكون ذلك الجواب جوابا  
 عن السؤال الاول اذ حاصله ان الحاجة الى القول بالمسامحة او الفرق بين المحمولين لان المغيرة عرض  
 الذاتى فتشمله جميع الازدادات على الافراد وعلى التقابل ومن البين ان كلاما من محمولات المسائل مع  
 متطابقتها التي هي محمولات المسائل الاخر شامل لافراد الموضوع فيكون عرضا ذاتيا له فاجاب بل  
 بان الكلام في العارض لأمراض الذاتى العارض الخاص بعينه التعيين فاما بانه لا يكفي في الشامل على سبيل التقابل  
 شموله لافراد الموضوع مع ان مقابل كل واحد من السبل المطلق بل يتبين ان يكون شموله مع المتقابلين المتضادين  
 او العدم والممكنة ومن العلوم انه قد يوجد التضاد والعدم الممكنة في بعض محمولات المسائل كقوله الا فاضا  
 لا تعارض مع عدمه ان التضاد مع عزمها لافراد المطلق فان غير الجواب ليس من شأنه تلك القوة حيث لا  
 من القول في نفسه مع الفرق وانت تعلم انه لو اسقط في السؤال قوله اعني محمولات المسائل الاخر وكيفية

سمون جميع <sup>المراد مع ما بل عظام</sup> بوجه الاجواب اذا السؤل حينئذ يلون منوطا على الضامع  
 بمقابلاتها شانه لجميع افراد الموضوع وان لم يكن تلك المقابلات محمولات لعدم تعلق الغرض العلمى بها  
 كون هذه المحمولات بعضها مقابلا لبعض حتى ينوب ان تلك المحمولات قد لا يكون بينها شئ من <sup>التي</sup> التناقض  
 وفيه ان المتقابلين لا يدر من تعلق الغرض العلمى بها وذلك انما هو بحسب محمولتيه المسائل فيكون كل منها  
 محمولا لمسئله كيف ولولا ذلك يلزم كون انما هو لمادة طائفة ما تتران السؤل مع عدمه من جميع الموجودات  
 فتدبر الخي ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها مواضع ذاتية لنفس موضوع العلم حيث  
 هو بلا اشتراط لم يذره عليه لانما هو من حيث العموم المخصوص لا اتحاد الطبيعة مع الفردية تلك المرتبة  
 حينئذ يكون اللاحق من حيث العموم كالتغير او المخصوص كالزوجية لا تقاطعا حيث هي ادائها مواضع  
 ذاتية للموضوع من حيث انه هو الحقيقة السارية في الافراد كما ان بعضها على ما سبق من التحقيق حينئذ  
 تلك المحمولات مطلقا من الاعراض الذاتية للموضوع <sup>محمولا</sup> لان بعضها يشمل جميع افراد موضوع العلم <sup>عليه</sup>  
 الافراد وبعضها يشمل على سبيل التقابل بان يكون هو مع مقابله شاملا لجميعها سواء وقع ذلك التقابل  
 محمولا على مسئلة اخرى لتعلق الغرض العلمى بالو لم يقع محمولا لعدم تعلق الغرض العلمى لاذ ابحث في العلم  
 انما هو من موضوع العلم من حيث هو او من حيث البيان على جميع التقادير كيف لا وقد قال الفارابى في  
 تعليلاته ان العلم الطبيعي له موضوع يشمل على جميع الطبيعى وذلك لا يتصور الا اذا كان جميع العلوم في البحث  
 عنها اوعضا ذاتية للموضوع وهو موضوع انما يصلح لذلك ان اخذ من حيث هو لا بشرط شئ ولا لا بشرط  
 شئى او من حيث البيان لاشتماله هذه المرتبة على جميع الجذيات والاعتبارات من حيث العموم المخصوص  
 ونسبة الى ما وقع تحت من الانواع نسبتة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع <sup>العلم</sup> بطريقه هو متحرك  
 او ساكن وهذه الخشية انما هو نظر الباحث لا على اللحق ولا قبله في الواقع كما هو حقيقة والبحث فيه عند  
 انما هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فكلما اجسم غفري ثم النظر في الاجسام <sup>العلمية</sup>



والاسطقسية نظرا من في تلك المدن النظر في موضع هذا المستطير المحفور فان المذاهب

الاداء جسم مجهول من حيث عمن عدا في الذاتية لا الجسم المطلق احوال من هو المفعول وسبب

منذ أن من هذا الجسم المخصوص وهو النقرة في الأجسام الاسطوقسية مأخوذة مع المربعين التبيين والتبيين

لها محسنة هي كذا لك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص من هذا النظر في الجريان والنباتات لما نزل

فصوحيات اخرى سوا المزاج وهناك مجتم العلم الطبيعي وتيم البحث فيه اذ ليس الاخص من ذلك الى

الجزئيات هي غير قابلة للبحث فاقول بحسب العبادة العاجزة الخسئ المحقق رحمه الله اقسام التقاليد

نقابل التضاده تعابلاً لعدم الملكية دون تعابلاً للتضاد في السلب واليجاب مع ان الاستفادة من

بلازم الشيخ عدم اعتبار الایجاب والسلب فقط لانه يمكن اجتماع المتضايفين في بعض الافراد ولو فرض

مخلصين كتحقق الابوة في زيد مثلاً بالنظر الى توليده لعمر والنسوة فيه باعتبار تولده من كبرياؤه

سأففي بعض أحوالهم في عيسى عليه السلام وأذا كان كذلك فالتصايف من حيث تصايف

لا ينفق الشمرل لجميع افراد الموضوع مع مقابلة بان يحقق احدكم في بعض الافراد والاخره بعض الشمرل

التوزيع بحيث لا يثبت عليها فردا وت خيرا، كما يمكن اجتماع المتضامين من جملتهم فردا كمنصور

جَمْعُ الصَّدِيقِ إِذَا فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ بَاعْتِبَارَيْنِ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْبَرَنَا أَنَّ أَحَدَهُمَا لَمْ يَكُنْ مُبَدًى بِالنِّسْبَةِ

الشيء ونسبته إلى الشيء آخر مع أن من المبدئية والمقتهمة تقابل التضاد عند من فاعبنا مقابل

دون تقابل ترجم من غيرهم، السلب المتقابل للايجاب هو السلب البسيط ليس على ما لان يكون ما وضا

نفسه أو السلب البسيط ليس له موضوع النسبة إلى الفرد لا يتصور منها ودخل أصلا فقد انحصرت

فقد كان الكلام الايقاع صفته تشبهاً ملائمة في اعتبارها وقام كذا كذا لخدمته وانما خروجهما كالمصلحة

اعلم انه لو افاض الله الخلق على من يشاء من عباده لكانت الدنيا كسبيل

لأنهم قد وافقوا على اعتبار الضمانات التي هي أساسية كما ذكره في التقدمة الأخيرة من هذا العقد.





ففيها لا يصلح ان يحث عند من حيث الاتصال على الوب الكلي بحيث يستند الى ان  
 كونه موصلا وكذا لا يصلح ارادة ما صدق عليه المعلومات من المعقولات الادلية من قول سيد  
 للمعقولات الثانية لانه لا يحث عن المعلومات مطلقا كما يظهر بالنظر في الصادق فلما وجدنا ان يرتب  
 بينها من حيث معرفتها بالمعقولات الثانية وليست بالمعقولات الثانية وسايطة في البشوت  
 فقط بل هي فيكون الموصلا بها كالحيون فانه من حيث الاتصاف بالجنسية قريب او بعيد من حيث  
 الاتصاف بالكلية ذاتي او عرضي فالصحيح هو الجنسية واما هذا الارجوعها الى المعقولات  
 الثانية في الموضوع حقيقة وجب لا وجه للعدول عن ذلك سبب المتقدمين وما ينبغي ان يعلم  
 في هذا المقام ان المعقول الثاني هو ما يكون الذهن فقط فالعرضه دون الخارج يقتضي  
 بالعماء الى رتبة التي طرف عروضا الخارج وذلك متصور على قسمين الاول ان لا يكون الوجود  
 الذهني شرطا للعرض ولا قبله لوجود الشئ في الذهن لكن الذهن ليس شرطا لوجودها والثاني  
 الوحدة فانها والحالت عارضة للشئ في الذهن لكن الذهن ليس شرطا لوجودها والثاني  
 ان يكون الذهن شرطا لوجودها كما هو طرف البحث لا يوجد فرد منه في الخارج وجب لا نقض  
 بلوازم الماهية لان افرادها موجودات خارجية وهذا كالحقيقة الجزئية وبطريقها من الجنسية  
 والنوعية والثانية والعربية اذ لا يعقل عروضا الا في الذهن فقط وكون الماهية في الاعيان  
 بحيث يتخرج عنها الوجود لا كان غير مقتضى لكون الخارج طرفا للاتصاف بالاتحاد الصفة فلا بد  
 ان نفس الوجود الخارجي بانه من المعقولات الثانية مع ان الماهية متصفة به في الخارج لان طرف  
 الاتصاف الملاحظة دون الذهن في الخارج ولا بد ايضا ان الاعيان الخارجية افراد للوجود مع انه  
 من المعقولات الثانية كالوجود لان افراد حصصه اعتبارية والاعيان الخارجية ليست افراد  
 له واما في الامر فمضاه موضوع المنطق هو القسم الثاني كما ان موضوع ما بعد الطبيعة هو

وسيد  
 القدر

اذا لم يصرح في الثانية بالادوية فيستغنى عنها والاعيان بالمعقولات في الثانية بالادوية

وضع الشيخ شيئا كان له موضوع المنطق في تحقيق ذكرناه فحاشا للافتاب فان ساعدنا الزمان لنور في مقام آخر  
الجنس المحصور <sup>بما وجد في</sup> من الايصال الى ابي الحسن المحقق نقصورا على الموصل القريب الذي هو المعروف بالمعجزة في بحث  
من الموصل البعيد ايضا في التصورات والتصدقات كالجنس انفصل فانها موصلان الى المعروف  
وصل الى المجهول التصور وكذلك الصغرى والكبرى الموصلتان الى الحق الموصل الى مجهول  
عديتي وقد بحث عن الموصل اللاحق في التصديقات فقط دون التصورات كالمقدم  
التالي والموضوع والمحمول فانها ما بحث عنها ما بحث الايصال الى الصغرى والكبرى الموصلتين  
الى الحق بان تتعلق الحقيقة بالبحث تقيد بان يكون قيدان نظر الباحث لاقيه للموضوع او لعل  
ان يجعل على البحث لاطه للمحقق كما سبق تحقيقه ولوجعل الفصل البعيد كالحاسس نحوه  
من الجنس البعيد كالجسم النامي موصل اللاحق في التصورات ايضا بان يعتبر ايصالها الى الجنس القريب  
للموصل الى المعروف فهو ليس بعيد كل البعد او الموصل البعيد قد يكون نظريا فالموصل اليه يكون  
ابعد نظر الى القريب والتمكان بعيد نظر الى عدم الاطراد او يجوز ان يكون الحد التام مركبا  
حين بسبب وفصل كذلك يذاكله عند من يجوز التعريف بالاعم اما عند من يجزئه فالجنس  
والفصل البعيد ليسا من الموصل اللاحق بل من البعيد جدا قوله حتى يكون قولهم الى المقصود من احوال  
جميع المباحث الى الموصل القريب في بيان التوفيق بين كلام المصنف العلامة رحمه الله وبين  
ما هو المشهور حيث عمو الموصل واقتصر المصنف على الموصل القريب ارجاع محمولات المسائل  
الى احوال الموصل القريب كما يدل عليه قوله انه يحصل بسبب تلك الاحوال احوال الموصل القريب لا  
انه جماع موضوعاتها الى احواله حتى يكون الموصل القريب هو الموضوع خاصة دون البعيد  
بعد ولا يوجب شيئا ما ذكره الفاضل الزيداني لاجابة الى ذلك التكلف فان موضوع المسئلة  
قد يكون جزرا موضوع العلم كما مر فقلنا عن شرح الاشارات حيث مثل بقوله المصنف نفسه

بمن مرقى بن يزد بن سوره اسوره اسميه ومن سبيل بسله ان  
 جزا موضوعه موضوع المسئلة فلا وجه للارجاع اذ الموصل البعيد ايضا جرسيد  
 عدم الاتجاه ان البحث انما وقع عن احوال القريبه ومن الظاهر ان احوال البعيد ليست  
 احواله فلا بد من ارجاعها اليها لتكون مجتوئا عنهما مع انما لو سلمنا ان المراد بالارجاع ارجاع  
 الموضوعات فلا نسلم خبرئته الموصل البعيد بالمعنى المعبر عنها للتقريب كيف واصله عليه  
 الجنس المنطقه وان كان جزا الماصدق عليه الحد المعروف كما يكون الذي هو جزا لمصدق الحد  
 التام وهو الحيوان الناطق لكن لا يكون مفهومه جزا لمفهومه اذ مفهومه الجنس هو المقول على كثره  
 مختلفه ومفهوم الحد المعروف ما يحيل عليه تصويرا والمعتبر في موضوع المنطق انما هو المفهوم حيث  
 الانطباق على الافراد لا الطبيعة من حيث هي ولا المصدق ليكون موضوع المسئلة منها جزا  
 لموضوع العلم فثبت الاحتياج الى الارجاع وظهر عدم الاتجاه فتأمل قوله ومن يجعل موضوع  
 الطب الخ اشاره بقوله من يجعل الخ لبعضهم جعل الموضوع بدن الانسان والاغذية والادوية  
 جميعا فثبت الحاجة الى التاويل وتعلق البحث بكل منها على التفصيل قد وقع الفراغ عن هذا الجمع  
 والتاويل للعبد الضعيف المتفاني الى رحمة ربك تعا الباري الى طي محمد الملقب بارتضابن  
 احمد المجتبى بن مصطفى على خان بجادر في القضاة الفاروق الجوفاموى البخارى عاظمها الله  
 تعالى بالاكرام حين قيام الساعة وساعة القيام في سابع المحرم سنة الرابع والتستين

١٣٣٣

باب في ثلث عشر عن الحجرة النورية المقدسة

على صاحبها افضل الصلوة والسلام  
 الى طر الشهور وكر الاموام والمهمه  
 على الاختتام

وضع الشيخ شيئا جالوا له - له موضوعا لا - بسم الله الرحمن الرحيم

الجبس من مخرج من خلق النفوس الناطقة بالناطق الفصيح وجعل لها علم الميزان آية النبيان والتوضيح و  
يصلح له <sup>ب</sup>مصلوات المنزليات والتسليمات المناليات على افصح الفصحى ومن العرب العاربة ومحمد خاتم المرسلين

والانبياء، وعلى آله واصحابه الذين معهم طلعت نجوم الهداية والابتداء، وبعد فلما كانت الحاشية

الراشدية على جلالة التعذيب في غاية الصعوبة والعسكرة لا يخل عقودها الا الواحد بعد واحد

فكل الآوان والعصر ثم نشرحها استاذ العالم الشيخ الاعظم العالم المحقق الفاضل المدقق الكشاف

لدا قايق المعقول والمنقول العارف بجماع الفروع والاصول المماثل لخير العريف صاحب

التواليف والتصانيف منبع الآثار والبركات لمجمع المراتب والكمالات السابح في بحار الفنون عليها

السابق فمما الفضائل كلها تحريرو اللطيف بفرح الشكران تقريره الخفيف بهت السحابة

سیدنا استادنا شیخنا افضل العلماء بالعرفان جناب مولانا انصاف علی خان قاضی القضاۃ للہاک

المجوزة المتعلقة بحكومة المدرس حسان الله تعالى بعدل سلطان المسلمين عين الانظار والاندلس

نشر ما ضایا و کشف غطا، ما کشفه لایا و اغنی عن جمیع التعليقات و محشبه غطا، و فیما

ادام اللہ تعالیٰ عین فیوضہ فطالہ جلالتہ الی ابد الاباد بلسنہ وآلہ الامجاد فرمے ہو قیث الطبع

والارتسام وحلى بجاها الغمام كمال الانظام في المنطق المفيد الواقع في معمورة المدرس الحميد

باب تمام العبد الضعيف المنغمس في بحر الاثم والوفاء المدعو المشبه بعلام قادر غفر الله ذنوبه وستر عيوبه

فَصَلِّ الْعِمْرَةَ فِيهِ الْكُرْهُ ٦٦ اسْتِثْنَانِ عِدْلُفٍ وَمَاتَيْنِ مِنْ حَجْرَةِ الرَّسُولِ الْكَارِمِ صَلَّ

بسم الله الرحمن الرحيم

المستطاب المسمي محمد قاسم سرنا.

تہام شد

المبين لأغلاط شرح الحاشية الزاهدية على جمالية التحذيب

صفت	اسم	لفظ	صفت	اسم	لفظ	صفت	اسم	لفظ	صفت	اسم	لفظ
۱۹	۳	بجسب	۱۹	۵	بجسب	۱۹	۵	تقدیم	۱۹	۳۵	تقدیم
۹	۶	سک	۲۲	۳	لگ	۲۲	۳	فیتق	۲۲	۴	فیتق
۱۰	۷	فلادب	۲۲	۴	فلادب	۲۲	۴	تقدیم	۲۲	۵	تقدیم
۸	۸	لان	۲۲	۵	لان	۲۲	۵	والی	۲۲	۱۵	والی
۱۱	۹	نے	۲۲	۶	نے	۲۲	۶	اور زام	۲۲	۳۹	اور زام
۱۲	۱۰	نے	۲۲	۷	نے	۲۲	۷	من	۲۲	۴۰	من
۱۳	۱۱	باجمین	۲۲	۸	باجمین	۲۲	۸	مطلق	۲۲	۴۱	مطلق
۱۴	۱۲	الا	۲۲	۹	الا	۲۲	۹	مستقلا	۲۲	۴۲	مستقلا
۱۵	۱۳	اعتبار	۲۲	۱۰	اعتبار	۲۲	۱۰	ہو	۲۲	۴۳	ہو
۱۶	۱۴	وہ	۲۲	۱۱	وہ	۲۲	۱۱	لہ	۲۲	۴۴	لہ
۱۷	۱۵	الکاف	۲۲	۱۲	الکاف	۲۲	۱۲	الکاف	۲۲	۴۵	الکاف
۱۸	۱۶	اذا الوظ	۲۲	۱۳	اذا الوظ	۲۲	۱۳	الکاف	۲۲	۴۶	الکاف
۱۹	۱۷	علی	۲۲	۱۴	علی	۲۲	۱۴	لہ	۲۲	۴۷	لہ
۲۰	۱۸	اذا	۲۲	۱۵	اذا	۲۲	۱۵	الجمع	۲۲	۴۸	الجمع
۲۱	۱۹	الکاف	۲۲	۱۶	الکاف	۲۲	۱۶	الوصول	۲۲	۴۹	الوصول
۲۲	۲۰	ہو	۲۲	۱۷	ہو	۲۲	۱۷	وصلوا	۲۲	۵۰	وصلوا
۲۳	۲۱	کوہا	۲۲	۱۸	کوہا	۲۲	۱۸	بھنے	۲۲	۵۱	بھنے
۲۴	۲۲	المرج	۲۲	۱۹	المرج	۲۲	۱۹	التصدق	۲۲	۵۲	التصدق
۲۵	۲۳	اذا	۲۲	۲۰	اذا	۲۲	۲۰	العم	۲۲	۵۳	العم
۲۶	۲۴	وکرود	۲۲	۲۱	وکرود	۲۲	۲۱	ای	۲۲	۵۴	ای
۲۷	۲۵	علم الحصول	۲۲	۲۲	علم الحصول	۲۲	۲۲	الوجہ	۲۲	۵۵	الوجہ
۲۸	۲۶	لفظ بواسطہ	۲۲	۲۳	لفظ بواسطہ	۲۲	۲۳	ان اللفظ	۲۲	۵۶	ان اللفظ
۲۹	۲۷	اذا	۲۲	۲۴	اذا	۲۲	۲۴	لکھا	۲۲	۵۷	لکھا
۳۰	۲۸	ہینا	۲۲	۲۵	ہینا	۲۲	۲۵	کلا واحد	۲۲	۵۸	کلا واحد
۳۱	۲۹	منہا	۲۲	۲۶	منہا	۲۲	۲۶	کجوتھا	۲۲	۵۹	کجوتھا
۳۲	۳۰	بعضین	۲۲	۲۷	بعضین	۲۲	۲۷	بہا	۲۲	۶۰	بہا
۳۳	۳۱	بعض خاص	۲۲	۲۸	بعض خاص	۲۲	۲۸	اذا	۲۲	۶۱	اذا
۳۴	۳۲	بعض خاص	۲۲	۲۹	بعض خاص	۲۲	۲۹	الحجاز	۲۲	۶۲	الحجاز
۳۵	۳۳	اذا	۲۲	۳۰	اذا	۲۲	۳۰	محسوسا	۲۲	۶۳	محسوسا
۳۶	۳۴	لفظ	۲۲	۳۱	لفظ	۲۲	۳۱	عنوان	۲۲	۶۴	عنوان
۳۷	۳۵	میتے	۲۲	۳۲	میتے	۲۲	۳۲	المرائیس	۲۲	۶۵	المرائیس
۳۸	۳۶	آلی	۲۲	۳۳	آلی	۲۲	۳۳	انفس	۲۲	۶۶	انفس







[illegible]

[illegible]



